

# سیاسی اضرب العین

کرشن چنڈر رائے سکسینہ  
ام۔ اے (تاریخ)  
جامعہ عثمانیہ سکالر عالی

# کتاب ہدا

اکسفورڈ یونیورسٹی پریس کی اجازت سے

طبع کی گئی ہے

سلسلہ کتب علم الہیاتیات نمبر (۶)

# سیاسی نصبین

مترجمہ

کرشن چندر رائے سکسینہ

ام۔ اے (الہ آباد)

شعبہ تاریخ جامعہ عثمانیہ سرکار عالی

مسابق

پروفیسر تاریخ ازبلیا تھورن کالج لکھنؤ  
مددگار شعبہ انگریزی کیننگ کالج لکھنؤ  
پروفیسر تاریخ لکھنؤ کرپچن کالج لکھنؤ  
وغیرہ

۱۳۳۵ھ

۱۳۵۴ھ

(حقوق محفوظ ہیں)

۵۰۰۱۳	کتابخانه
۲۴ د	کتابخانه
۲۰	کتابخانه

بنام چہاں وارجاں آفریں

گر قدم حبشیم ما خواہی نہاد      دیدہ و درہ نمی ہسم تائی روی

---

بہ اسلی مرتبت

آنزیل نوب مہدی یا خجک بہادر

ام۔ اے۔ اے (اکسفورڈ)

معین امیر جامعہ عثمانیہ سرکار علی

(وائس چانسلر عثمانیہ یونیورسٹی)

و

صدر المہام تعلیمات سیاسیات عامہ معلومات عامہ بلدیہ وغیرہ

---

گر شرف قبولیت ہو حاصل      سمجھون گا مراد دل بر آئی

”قیاس کن ز گلستان من بہار مرا“

# تقریب

مشہور مسئلہ ہے جنگ و وسوسہ دار و کا  
وہ حال سر پر ہو کہ شمشیر پھری یا گد کا

۱۹۱۴ء میں جب جنگ عظیم چھڑی تو ہر سمت سے بیاہ بادل امنڈ اُمنڈ کر  
تمام یورپ پر محیط ہو گئے۔ سیاسی فضا اس قدر کمزور ہوئی کہ بعض دوراندیش  
منکرین کو یہ اندیشہ دامنگیر ہوا کہ جنگ کی دہشت ایجنٹیاں یورپی تمدن کی تخریب  
اور تباہی کے باعث ہوں گی۔ لہذا اس خونریزی اور بربادی کے خلاف صدائے  
اجتجاج بلند ہونے لگی۔ لڑائی کو ہر پہلو سے مردود اور ملعون قرار دینے کی کوشش کی گئی

معیار اگر ہو ٹھیک تو سب کام بھی ہو ٹھیک

آغاز بھی ہو ٹھیک تو انجام بھی ہو ٹھیک

چنانچہ ۱۹۱۵ء میں مشہور مورخ علامہ ڈیلایل برنس نے سیاسی نظمیں

کے نام سے ایک مقالہ انگریزی زبان میں اسفورڈ یونیورسٹی پریس کے معارف اسی  
غرض و غایت سے شائع کیا جو نہایت کارآمد اور مقبول ثابت ہوا۔

بعض جامعات مثلاً الہ آباد یونیورسٹی نے ٹیلیسٹین (اسم) لے کر ایک کتاب

کے لئے سیاسیات منتقلہ کے اہتمام میں اسے داخل بھی کر لیا تاکہ یہاں تک  
بڑھی کہ عرصہ پندرہ سال میں دس بار اشاعت کی ضرورت داعی ہوئی اور ہر مرتبہ

کتاب ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئی۔

بزرگ انقلاب کا یاد و سرخ کا  
موقوف صلح پر ہے نہ موقوف جنگ پر

آج بھی اطالیہ اور جرش میں غضبناک نبرہ آزمانی ہو رہی ہے خطرہ ہر وقت  
دیش ہے کہ خس و خاشاک میں پڑ کر کہیں یہ آگ شعلہ زن نہ ہو جائے۔ اس امر میں  
ذرا بھی دریغ نہیں کہ اس نوعیت کی جنگ کو یورپی اصطلاح میں تہذیب کی  
اشاعت اور تبلیغ کا موجب تصور کیا جاتا ہے۔ مگر

”تفریق جو ہے قائم وہ غیبر قدرتی ہے“

بہر بھی لڑائی کچھ ایسی شے نہیں ہوا کرتی جسے کوئی قوم بے اعتنائی سے  
نظر انداز کر سکے۔

جب نظر راز کے پردوں سے گزر جاتی ہے  
دل کے آئینہ میں تصویر نظر آتی ہے

کتاب ہذا مارچ ۱۹۳۲ء کے نسخے کا ترجمہ ہے جو اس موقع پر اس نیت سے  
ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے کہ اردو دان اصحاب بھی روزمرہ بول چال کی ہندوستانی  
زبان میں ان معنی خیز اور پراسرار روایات سے وقوف حاصل کر سکیں جنہیں  
یورپ کے مختلف اقوام نے بطور نقش غیر فانی صفحہ عالم میں چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے  
ہیں اپنا احسان مند بنا لیا ہے اور جن میں یورپین سیاسیات کا راز سرسبز ہے

قصہ چشم ت ماضی کو نہ مہل سمجھو

تو میں جاگ اٹھتی ہیں اکثر انہی افسانوں سے

پہی ۱۹۱۲ء کی لڑائی اقلیم ہند میں بھی قومی بیداری کے لئے ہمیز کا کام  
کر گئی۔ قومیت و وطنیت۔ قوم پرستی کا جوش ہر رنگ ریشہ میں سرایت

۱۱  
رومان کی عالم پسندی۔ روائی اور عیسائی مذہب کی عالمیت۔ غلامی کا انداز۔ غلامی کے متعلق عیسائیوں اور رواقیوں کے خیالات۔ مساوات کے معیار پر کتبہ چینی۔

**پانچواں باب**..... ازمنہ وسطیٰ کا اتحاد..... (۱۱۳)  
قرون وسطیٰ کے نصب العین کی اصالت۔ مقدس سلطنت روم۔ زمانہ حال کا یورپین اتحاد۔ ازمنہ وسطیٰ میں معیار کی ابتدا۔ عملیات میں معیار کی جھلک ادبیات میں معیار کا تذکرہ۔ نصب العین کی موجودہ صورت۔ نکتہ چینی۔ نظام جاگیر پر خیالات کا انجمار۔

**چھٹا باب**..... نشاۃ جدیدہ کے دور کی فرمانروائی..... (۱۵۱)  
سیاسیات حالیہ میں معیار کی حیثیت۔ عہدہ گزشتہ میں فرمانروائی کا نصب العین۔ معیار کی حیثیت لمحاظ واقعات۔ زمانہ احیاء کے نصب العین کی تشریح علم و ادب میں نصب العین کا بیان۔ تنقید۔

**ساتواں باب**..... انقلابی حقوق..... (۱۸۱)  
مساوۃ کا موجودہ نصب العین۔ نصب العین کا آغاز انقلابی ہے روم کا نصب العین۔ واقعات میں معیار کا وجود۔ نصب العین کی حد بندی۔ معیار کے نقائص نتیجہ۔

**آٹھواں باب**..... قومیت حالیہ..... (۲۱۱)  
ابتدائی خیالات نصب العین اور اس کے موجودہ معنی۔ معیار کی ناپیسی۔ ابتدا۔ نصب العین کی موجودہ کارگزاری۔ ادبیات میں معیار کا تذکرہ۔ معیار پر تنقید معیار کے فوائد۔

**نواں باب**..... انفرادیت..... (۲۴۰)  
سلطنتوں کی ابتدا۔ شہنشاہیت اور عالمیت۔ شہنشاہیت تک پرسی۔

کا علاج ہے۔ اصول شہنشاہیت کی حمایت۔ اعتراضات۔ وفاق

سوال باب ..... انفرادیت ..... (۲۷۵)

موجودہ معاشرتی مسئلہ انفرادیت کا نصب العین اور غیر معمولی قابلیت انفرادیت اور زبردست کے خلاف کمزور کا مطالبہ انفرادیت کی تاریخ ادبیات انفرادیت انفرادیت کا المیہ۔ جان اسٹوارٹ مل سچاک کے خیالات فرانسیسی اور روسی عدم حکومت۔ حایان انفرادیت کے معیار پر نکتہ چینی۔ نتائج ابتدائی خیالات نصب العین اور اس کے عام پہلو۔ معیار کی تاریخی ابتداء کارل مارکس کی اشتراکیت معیار کی موجودہ تشریح۔ دقیقہ بخشی۔ ۲۷۳

سوال باب ..... جمہوریت ..... ۳۲۲

جمہوریت ابھی حاصل نہیں ہوئی ہے جمہوریت کے معنی معیار کی ابتداء معیار کا اظہار معیار کی موجودہ صورت۔ نکتہ بخشی۔

سوال باب ..... بین الاقوامی اتحاد ..... ۳۷۶

معیار کی قدیم صورتیں۔ حالیہ بین الملکی تنظیم اتحادیہ کے فرائض اعتراضات

چودھواں باب ..... نتیجہ ..... (۴۰۲)

سیاسی تغیرات میں قدرت کا حصہ حالیہ معیار میں اختراعی قوت کی موجودگی۔ قدیم معیار اور ان کے موجودہ اثرات معیار کا ارتقاء سیاسی مسائل اور سیاسی رواج

ضمیمہ اول ..... (۴۲۵)

مضمون کے حدود سیاسیات کی نوعیت نصب العین کی نوعیت۔

ضمیمہ دوم ..... (۴۴۰)

سیاسی ارتقاء میں استدلال کی اہمیت۔

## غلط نامہ

عکس پر فوٹو اپڑنا اور درست کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ کوشش بلیغ کیے جاوے  
غلطیاں رہ گئیں۔ معمولی فروگزاشتوں مثلاً اوقاف فرت کو چھوڑ کر اہم غلطیوں کی  
تصحیح کر دی گئی ہے۔ پڑھنے سے پہلے دستی کر لی جائے تو انسب ہے۔

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵	۸	رے زنی	رائے زنی	۵۶	۴	کسی نہ کسی	کسی
۱۵	۷	ابتداء	ابتداءً	۵۹	۱۰	کے لیے	کے لیے کہ
۷	۱۵	جس	جن	۶۳	۹	سلطنت	سلطنت کا
۱۷	۱۰	کر کے	کر لے	۶۶	۱۸	بود و باش	بود و باش
۱۹	۱۵	اُن	اُس	۷	۷	کرنا	کرنا
۲۰	۱۷	مسئلہ	مسئلہ	۶۸	۸	زبان ہیں	زبان کو
۲۱	۱۳	جس	جن	۷	۱۴	واڑیاں	واڑیاں
۲۶	۶	ہو	ہوا	۶۹	۵	ہوتے ہیں	ہوئے ہیں
۲۸	۱۱	سن	سنہ	۷	۱۶	لکھا ہے	لکھا ہے
۲۹	۱۷	نیش	نیشے	۷	۱۷	کہے گا	کہنے گا
۷	۱۸	آتی ہیں	آتی ہے	۷۰	۱۳	طور پر تجنبہ	طور پر تجنبہ
۵۳	۱۲	وجوہ	وجود	۸۱	۷	بھی	بھی
۵۴	۵	وہ نہیں	وہ	۸۵	۱	عاس	عالمگیر

گمراہ	گراو	۳	۲۰۷	بعد بڑھنا	مابعد پڑھنا	۱	۹۷
بھیرانا	بھیرانا	۱۳	۲۰۸	شورش شورش	شورش	۱۱	۱۳۳
دی	دی	۵	۲۰۸	امن و امان	امن و امان	۱۵	۱۳۶
کر لیتے ہیں	کر لیتے ہیں	۱۳	۲۱۳	پتھر	پتھر	۱۶	۱۴۱
جغرافیہ	جغرافیہ	۱۰	۲۱۴	چاہئے	چاہئے	۱۷	۱
میں	میں	۶	۲۳۰	ڈالنے	ڈالنے	۱۸	۱۴۸
عمومی	عمومی	۳	۲۴۴	اور خراب	اور خراب	۱۹	۲
زنجبار	زنجبار	۵	۲۴۷	خیال	خیال	۲۰	۱۵۶
سادہ	سادہ	۷	۲۵۱	آونیاں	آونیاں	۲۱	۱۵۸
حب	حب	۹	۲۵۷	منظمہ	منظمہ	۲۲	۱۵۶
بوتل	بوتل	۱۷	۲۶۴	سیکیا ولی	سیکیا ولی	۲۳	۱۶۷
اجزاء	اجزاء	۸	۲۶۹	دینے	دینے	۲۴	۱۷۸
وفاقہ	وفاقہ	۸	۲۷۷	یا	یا	۲۵	۲
کہ	کہ	۱۷	۲۷۹	پیوریٹی	پیوریٹی	۲۶	۱۹۵
ذرا سی	ذرا سی	۷	۲۸۱	یہ ہی	یہ ہی	۲۷	۱۹۷
صلاحیت	صلاحیت	۱	۲۸۱	شرح	شرح	۲۸	۱۹۸
سی	سی	۱۲	۲۹۲	کی وفاداری	کی وفاداری	۲۹	۱۹۹
طبیعیات	طبیعیات	۱	۲۹۷	طور	طور	۳۰	۲
لاہور	لاہور	۱۸		ایسے	ایسے		

۳۰۷	۱۶	ہوجانا	۳۵۷	۱۱	اشراقی	۳۰۷	۱۶
۳۰۹	۵	مستقل غنیمت	۳۶۰	۵	انہیں میں	۳۰۹	۵
"	۱۷	معاشیات	"	۱۶	ابتدا	"	۱۷
۳۱۸	۳	سیاب	۳۶۵	۱۰	منتظم	۳۱۸	۳
۳۲۳	۱۷	کا	۳۶۶	۶	چارمانہ	۳۲۳	۱۷
"	۱۹	سما	۳۶۸	۱۱	خارجیہ	"	۱۹
۳۲۶	۱۷	دنیا میں	۳۷۱	۱۲	وو	۳۲۶	۱۷
۳۲۸	۶	میں	۳۷۳	۸	دارون	۳۲۸	۶
۳۳۸	۱۲	انتظامیت	۳۷۴	۲	کو	۳۳۸	۱۲
۳۳۹	۹	کہ	"	۴	مجھے	۳۳۹	۹
۳۴۰	۱۹	اگر	۳۷۷	۴	خاریہ	۳۴۰	۱۹
۳۴۲	۴	منتظم	۳۱۸	۵	تاہرین	۳۴۲	۴
۳۴۵	۱۶	احسانات	"	۱۶	کے	۳۴۵	۱۶
۳۴۷	۱۷	شعائر	۳۱۹	۱۴	کس	۳۴۷	۱۷
۳۵۰	۱۲	سیاہانہ	۳۲۰	۱۴	ملائیت	۳۵۰	۱۲
۳۵۲	۱۶	یادولت	۳۳۲	۲	گوناگوں میں	۳۵۲	۱۶
۳۵۳	۱۳	اخلاء	۳۴۰	۵	براسن	۳۵۳	۱۳

۴۴۱ - ۵ - سنہ - اسپنہ

۴۴۱ - ۷ - فلسفیانہ - فلسفی

۴۴۲ - ۸ - کام لیتا - کام لینا

نوٹ: اس کتاب میں کس اور کس سے کلیسہ بنایا گیا ہے عربی میں لکھا ہے۔

اے دستک و پوسے تو آواز

عقائے نظر ملبہ پروار

(فیضی)

# پہلا باب

## نصب العین کی تاریخ

### (الف) تاریخ کا مقصد

(عہد امنی زمانہ حال سے اس قدر پیوست ہے کہ مہذب ممالک کے یہاں حالات کا صحیح اندازہ کرنے کیلئے تو اتر ان واقعات کو پیش نظر رکھنا لازمی ہے جن کا نقش آبِ ہستی پر باقی نہیں رہا۔ عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو باتیں ہم عموماً کرتے ہیں ان کے کرنے کے واسطے ہم کس طرح آمادہ ہو گئے، محض اس امر کی تشریح کا نام ”تاریخ“ ہے جو کچھ اب تک وقوع پذیر ہو چکا ہے اس میں ہم کو صرف اس لیے دلچسپی حاصل ہو سکتی ہے کہ ہم ان واقعات کا مدعا و مقصد سمجھنا چاہتے ہیں جو دور موجودہ میں پیش آرہے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ جو کچھ اُس ذمہ واقع

ہونے والا ہے اس پر اثر ڈالنے کی غرض سے ہم کو عہد گزشتہ کی تاریخ کی ضرورت ہے پس تاوقتیکہ کوئی خاص معلومات حاصل نہ ہوں تاریخ کا وجود ہی سرسری ہے سو ہے یہ جاننے کے علاوہ کہ عہد ملت نے دور حالیہ کی صورت کیونکر اختیار کی ہم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ثانی الذکر ایک بہتر مستقبل میں کیونکر تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ یہی ایک خاص کام مورخ کے لیے درس تاریخ میں بنیاد بننا ہے کہ عہد ماضیہ کی تاریخ سے بہرہ یاب ہونے پر بھی وہ ہمیشہ مستقبل کے لیے غور و فکر کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان کی توجہ ماضی میں محدود و مرکوز ہو جائیگی اور زمانہ مستقبل کی طرف اس کا رخ ہی نہ ہوگا تو وہ زمانہ فرسودہ کے نئے نئے وقعات میں پھنس کر رہ جائیگا۔ ممکن ہے کہ مورخ اس تحقیقات و تجسس میں گم کردہ راہ بھی ہو جائے اور اس کو ابتدائی کیفیت اور اس کی تصدیق و غور ہی کے ذکر و فکر میں مزہ آنے لگے جس کے باعث بالآخر وہ بیرونی حالات سے بالکل بے تعلقی ہو جائیگا۔ یہ ممکن ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح کی سیاسی نجات کے متعلق چھوٹے چھوٹے رسائل و جرائد قلمبند کرنے لگے۔ اس حالت سے بچنے اور تاریخ کا مقصد ہمیشہ مد نظر رکھنے کے لیے شاید ہی ایک صورت ہے کہ وہ عہد گذشتہ کو مستقبل ہی سمجھے جیسا کہ وہ کسی زمانے میں تھا اور تبدیلی کے خیال کو ختم شدہ ماننے کے بجائے ایسا تصور کرے کہ وہ ہمارے آگے آگے چل رہی ہے۔ اس لیے اس امر کے سیاسی پہلو کے متعلق کہ کون کون چیز حاصل کرنے کے قابل ہے "تشوئہ" کے خیال کا محض یہی مفہوم ہونا چاہیے جو دستور بالائیں ہم درج کر آئے ہیں۔

زمانہ حال میں جو حالات اور واقعات ہمارے سامنے موجود ہیں بہت اچھے طور پر انہیں سے مطلب رکھنا مناسب ہے اگر فی الواقع بیسویں صدی کے بالمقابل کوئی ایسی صدی ہے جس کے ساتھ ہم کو دلچسپی ہو سکتی ہے تو وہ اکیسویں صدی ہے۔ ہم گزشتہ واقعات پر نظر اس لیے ڈالتے ہیں کہ ان کے ابتدا سے ان فصلات کا اندازہ کر سکیں جو آئندہ رونما ہونے والے ہیں جس چیز سے ہمیں کام لینا ہے پہلے اس کی نوعیت کی تحقیق کرنا پڑیگی۔ اور اس کے ساتھ تبدیلیوں کا تجسس کر کے وہ طریقہ دریافت کرنا ہوگا۔ جس سے اس قسم کی تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں انسان اور دولت کے موجودہ تعلقات میں خرابی کے ساتھ کچھ خوبی بھی موجود ہے اور وہ خوبی کچھ ایسی ہے جس کی بنیاد پر آئندہ ترقی کی دیوار تعمیر ہو سکتی ہے جتنے موجودہ نقائص ہیں ان میں سے بعض خیالات اور اصول ایسے پیدا ہوتے ہیں جن سے بہتری کا پتہ چلتا ہے مگر ان کی ابتداء حال ہی میں ہوئی ہے ہمیں ان تمام خیالات کے درس اور تفہیم کی اس لیے ضرورت ہے کہ اس کی مدد سے ہم ان قوتوں کو جو سیاسی زندگی میں پیدا ہو جایا کرتی ہیں۔ ایسے راستے پر لگائیں جو ہم کو پسند اور مقبول ہو لیکن ایسے خیالات کی تیاری ابھی تک علمہ نہیں تیار ہوئی ہے۔

## (ب) تاریخ کے اقسام

نسل انسانی کے صعود و اضیاء کے درس کے لیے مستند طریقے ہیں۔ مچھلا ہم ان طریقوں کو چار اقسام پر منقسم کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ تاریخ سنی و

واقعات (۲) تاریخ شجاعت (۳) تاریخ جمہور (۴) تاریخ موالید۔

**تاریخ سنین و واقعات۔** واقعات کو سنوں کے لحاظ سے قلمبند کرنا کارآمد ہے۔ اس سے ہر ایک واقعہ کی یکتائی کا پتہ چلتا ہے۔ اور آخر کار اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کبھی خود کو دہرائی نہیں یعنی جو کچھ اب تک ظہور پر ہو چکا ہے یا ہو رہا ہے اُنڈہ وہ پھر واقع ہونے کا نہیں۔ دراصل اس کو ایک ایسا مقبرہ کہنا چاہیے جس میں گذشتہ واقعات مدفون ہوں۔

ابھی تک صرف تاریخوں اور واقعات کی فہرست ہی کو تاریخ سمجھا جاتا تھا کہ فلاں زمانہ میں کس کس وقت اور کیا کیا واقعات نمودار ہوئے لیکن نہ تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عہد موجودہ کیوں کر ظہور میں آیا اور نہ یہ معلوم ہوگا کہ آئندہ مستقبل کس طرح اور کیسا بنیاد ہوگا۔ محض ان باتوں سے کہ بادشاہوں کی شادیاں کس کے ساتھ ہوئیں یا یہ کہ کتنی لڑائیاں کس کس زمانے میں ہوئیں۔ ہم ہرگز اپنے موجودہ عادات و خوارق کا اندازہ نہیں کر سکتے پُرانے طرز کی تاریخ چند جدید واقعات کی ایک فہرست ہوتی تھی۔ اسی وجہ سے اُس تاریخ سے زمانہ موجودہ کی زندگی عام پر ذرا بھی روشنی نہیں پڑتی تھی۔ اور نہ اس سے کوئی ایسی بات ہی قمتی تھی جس کی اُمت سے ایک بہترین مستقبل کی تیاری میں مدد مل سکے۔

منتخب اور خاص واقعات کی فہرست کی حیثیت سے تاریخ سے اگر کوئی کام نکلتا ہے تو وہ قصے کے پیرایہ میں وقایع نگاری کرنا ہے۔ اور اُس کی صرف اسی قدر قیمت ہو سکتی ہے جتنی کہ کسی اخباری جزو ن کی ہوا کرتی ہے لیکن ایسی تاریخیں قلمبند کرنا جن سے اتنا ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ کس

زمانہ میں کون واقعات کس کس وقت عہد پذیر ہوئے۔ ایک قسم کی اخبار نویسی ہے اخبار میں خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ حالانکہ اس میں تمام روزمرہ پیش آنے والے حالات کا مکمل حال بہم پہنچانے کا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن دراصل اس کی توجہ چید واقعات تک محدود رہتی ہے۔ قتل۔ طلاق۔ اور جماعتی سیاسیات پر تفصیل سے بحث کی جاتی ہے۔ لیکن ہر شخص کما حقہ اس حقیقت سے واقف ہے کہ انسانی زندگی فقط انہیں چند منتخب واقعات اور حالات پر مشتمل نہیں۔ اگر واقعی ایسا ہوتا تو لوگوں اس میں ذرا بھی دلچسپی نہ ہوتی۔ واقعہ جس قدر معمولی ہوگا اُسی قدر اس میں دلچسپی کم حاصل ہوگی۔ اسی وجہ سے اگر کوئی اخبار طلوع آفتاب کے متعلق کوئی خاص آگاہی نہیں کرتا ہے یا اس بارے میں اس کا قلم صفحے کے صفحے سیاہ نہیں کرتا کہ دنیا میں انسانوں کی ایک کثیر تعداد اطمینان اور فراغت کے ساتھ بسر اوقات کرتی اور قتل و غارتگری کے گناہ سے باز رہتی ہے اور سیاسی نزاکتیں اس کو مراسبہ اور پریشان نہیں کرتی ہیں تو ہمیں شکایت کرنے کا مطلقاً حق نہیں حاصل ہے۔ بایں ہمہ اسی قسم کی عام باتوں پر بھاری ترقی کا دار و مدار ہے اور اس امر سے قطع نظر کہ کہ وہ کیسی ہی غیور دلچسپ کیوں نہ ہوں۔ اُن سے ہمیں اپنی موجودہ صورت حالات کو سمجھنے میں بڑی اعانت مل سکتی ہو۔ ہم اخبار نویسی کے شاکی نہیں ہیں لیکن اس قسم کی اخبار نویسی سے ہم کو ضرور گلا ہے جو گزرے ہوئے عہد کی تاریخ کہلائی جانے کی دعویدار ہے۔ یہ خیال اور بھی زیادہ مزیدار معلوم ہوتا ہے کہ اخبار نویسی کی بدولت تاریخ نویسی کا فن زیادہ آسان ہو جائے گا کیونکہ اگر کوئی فائدہ اس سے ہو سکتا ہو تو وہ یہ ہے کہ آئندہ زمانے کے مورخوں کو یقینی طور پر یہ معلوم ہو جائے گا کہ

اخبارات میں جتنی باتیں شائع ہوتی ہیں ان کی اپنے زمانہ کے حالات زندگی کے لحاظ سے کچھ بھی وقعت نہیں ہوتی۔

ایک وحشی برق و باران کا طوفان دیکھتا ہے اور اس کا زور و شور کا اندازہ کرنے سے کانپ اٹھتا ہے لیکن اُس کو اُن برقی لہروں کی مطلق خبر نہیں جو ہمیشہ سطح زمین پر گزرتی رہتی ہیں جو تاریخ میں تبدیلیوں اور بجلی کی چمک سے کہیں زیادہ طاقت کا اظہار کیا کرتی ہیں۔ جو شخص اخبار میں ہوتا ہے وہ اس لحاظ سے ہمیشہ ایک وحشی بنا رہے گا کہ وہ مخصوص اور چیدہ کیفیوں کو اہم سمجھ بیٹھا ہے۔ مگر ہمارا کہنے کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ منتخب اور خاص حالات کا حضرت انسان پر اثر نہیں پڑتا۔ اس بیان سے کہ ایک قافلہ گزرا ہوا اور اس کو ستر اٹلی۔ ایک بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ بایں ہمہ ایسی تاریخ کو بہت زیادہ اہمیت دی جاتی ہے جس میں کسی زمانہ کے مخصوص واقعات کے جلوہ نما ہونے کی تاریخوں کا ذکر کیا گیا ہو۔ لوگوں پر ان کے زمانہ کے معمولی سرگزشت کا زیادہ اثر پڑتا ہے خواہ وہ علانیہ طور پر کم معلوم ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آج جو کچھ حالات پیش آرہے ہیں وہ کل کے کوائف کی بناء پر رونما ہوئے ہیں۔ لیکن تاریخ کے اس بیتں پہاڑے میں بھی جو گزشتہ واقعات کے متعلق ہماری ذاتی یادداشت پر مشتمل ہے۔ یہیں یہ بات تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ ہمارا موجودہ وجود ہمارے عالمِ ظہری کے معمولی واقعات ہی کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح سے نئی آدم کی ترقی کی تاریخ میں ان باتوں کے پڑھنے سے ذرا بھی دلچسپی نہیں ہوتی کہ والدین اپنی اولاد سے چوتھی صدی میں محبت کیا کرتے تھے یا بعض لوگ بارہویں صدی میں تعلیم و تربیت دیے جانے سے زیادہ

دانشمند ہوئے۔ لیکن ساختہ ہی ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ صورت حالات پیدا کرنے میں حوشیوں کے ہاتھ ملک روبا کی برابری یا عالم جید و فاضل حل اہل اہلارڈ کے مصائب کے بمقابلہ ان چھوٹی چھوٹی باتوں کا زیادہ اثر پڑا ہے۔ معمولیات کی تاریخ غالباً غیر ممکن سی ہے۔ اگر دراصل اس تاریخ سے اس امر کی صراحت مقصود ہے کہ زمانہ حال کے ظہور پر گزرے ہوئے عہد کا کیا اثر پڑا تو عہد ماضیہ کی تاریخ میں مدت ہائے دراز کی عام حالت کا ذکر اس زمانہ کے خاص واقعات کے مقابلے میں زیادہ ہونا چاہیے۔

تاریخ میں ایک علم ہونے کی خصوصیت پائی جاتی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ تمام زمانوں کے ایک ہی قسم کے حالات کے متعلق عام معلومات حاصل ہوں اور یہ کہ ایک بہادری کا کارنامہ یا ایک یادداشت ایسے واقعات کی ہے جو دوبارہ ظاہر نہیں ہو سکتے لہذا دونوں باتیں یعنی اولاً یہ کہ تاریخ کا اعادہ ہوا کرتا ہے اور دوم یہ کہ کوئی واقعہ جو کہ ایک مرتبہ ہو چکا ہے پھر اس کا ظہور نہیں ہو سکتا اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں۔

جو مورخ اصولی طور سے تاریخ لکھتے ہیں وہ جس وقت عام قانون پر بحث کرنے لگتے ہیں تو انفرادی نظائر کو نظر انداز کر دیتے ہیں اس کے برعکس جب کوئی واقعہ بھگارت تاریخ لکھنے بیٹھتا ہے تو وہ اس عام قانون کو بھول جاتا ہے جو ہر ایک واقعہ کی تہ میں اپنا کام کر رہا ہے۔ تاریخ میں سنین اور واقعات کو جگہ دی جاتی ہے لیکن ان کو خاص مناسبت حاصل نہیں اور اگر بڑے بڑے مورخوں کا ذکر کیا جائے تو یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ انھوں نے

سین اور واقعات والی تاریخوں کی اہمیت بجا طور پر کم کر دی ہے۔

جب سے سین اور واقعات کی تاریخ کا طرز رائج ہے اس وقت سے اب تک اس باطنی طاقت کو ظاہر کرنے کے تین طریقے چلے آتے ہیں جس نے عہد گذشتہ کی تکمیل میں حصہ لیا تھا۔ ایک طریقہ کار لائل کا ہے جس میں بڑے آدمیوں کی مہات کا تذکرہ درج کیا جاتا ہے اس کو تاریخ شجاعت کہہ سکتے ہیں۔ کسی بزرگ کے زمانہ میں جو کچھ حالات ہوئے ہیں اُن کو سمجھنے کے لیے اس کی شخصیت کی نسبت یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ بس اس کے بعد اب کوئی ہستی اور نہیں پیدا ہو سکتی اور نہ ان مخفی رموز کی تشریح کی جا سکتی ہے جنہوں نے ایسے شخص کے ذریعہ سے اس کے زمانہ کے واقعات کے نمودار ہونے میں حصہ لیا ہے لیکن بڑا آدمی اکثر اپنے زمانہ کا پیغمبر ہوتا ہے اس کی جو کچھ ذاتی شخصیت ہے وہ انہیں لوگوں کے اثر سے بنی ہوتی ہے جن کے درمیان اس کی بود و باش رہا کرتی ہے۔ حالانکہ تاریخ شجاعت میں دلیل سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ کسی وقت پر کسی بڑے آدمی کے ظہور کا سبب بتایا نہیں جا سکتا ہے پھر بھی اس سے ترقی کی پوری طاقت کا پتہ نہیں چلتا اس لیے تاریخی استدلال کا دوسرا طرز مروج کیا گیا جس میں خاص طور پر جمہور کے خوارق و رسوم کا حال درج کیا جانے لگا اس کو تاریخ جمہور کہتے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے اس میں عہد ماضیہ کے علوم کی حالت کا درس کیا جانے لگا کیونکہ اس کی استیاد سے عوام کی موجودہ حالت کا سبب دریافت ہو سکتا تھا۔ زمانہ ماضی کے متعلق تحقیقات و تجسس کے لیے معاشی زندگی پر وزعوں کی نظر پڑنے لگی اور ہم کو یہ بتایا جانے لگا کہ ہم سے پیشتر

جو لوگ گزر گئے ہیں وہ کس طرح کھاتے اور بات چیت کرتے تھے اس میں بھی کچھ فرد گزشت ہوئی۔ زمانہ قدیم میں جو لوگ کچھ کرتے تھے اس کے تذکرے ہی تھے اس بات کا جواب نہیں ملتا کہ موجودہ زمانے کے لوگوں کے دستور اور طرز معاشرہ وغیرہ ان لوگوں سے کیوں مختلف ہیں۔ ماضی و حال کی مماثلت کا سبب تو جمہوری تاریخ کی مدد سے ضرور معلوم ہوا لیکن ان کے مابین جو کچھ اختلاف ہے اس کے لیے کوئی دلیل اس تاریخ سے دستیاب نہ ہوئی۔

چوتھا طریقہ تاریخ موالید کا رائج ہوا جس میں قدرتی اسباب پر بحث کی جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا کی تہذیب میں جس قدر انقلابات پیش آئے ہیں وہ ملک کی آب و ہوا یا نسل کے اثرات سے رونما ہوئے تھے ان اسباب کے ساتھ ہی ان طاقتوں کو بھی شامل کرنا پڑ گیا۔ جن کا درس کم سے کم سیاسیات کے قدیم طریق پر کیا جاتا تھا۔ رسد و مطالبہ اور بازاری نرخ وغیرہ کے قوانین کا اثر گروہ انسانی پر ضرور پڑتا ہے اور اس بات کا جواب کہ موجودہ حالات نے اپنی یہ صورت کیوں اور کس طرح اختیار کی۔ ان چیزوں سے کافی طور پر مل سکتا ہے۔

انسانی زندگی کے ساتھ قدرت جو کچھ اپنا کام کرتی ہے اس کے اور بھی قانون کے دریافت سے تاریخ نویسی کے اس طریقے میں بھی مبالغہ آمیزی ہونے لگی۔ لیکن اس وقت سے یہ ظاہر ہو گیا کہ حالات کی اگر پوری تصریح بھی کی جائے تو وہ بھی نا کافی ہے۔ کیونکہ انسان کا پوشاک اور خوراک ہی سے تمام تر تعلق نہیں علی شخص کو بہت قیمت کی قدر و قیمت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن کوئی انسان بھی سزنا یا عامل نہیں ہوتا۔

ایک پانچواں طریقہ اور بھی ہے۔ عہد گزشتہ کے انسانوں کا مقصد زندگی کیا تھا؟ وہ کیا کرنے کی امید باندھتے تھے۔ ان باتوں کا درس تاریخ نویسی کا ایک طرز ہے اور اس کو تاریخ نصب العین کہتے ہیں۔ ہمارا یہ کہنے کا منشا نہیں کہ ان تمام پانچوں طریقوں میں سے صرف ایک ہی واحد طریقہ تاریخ نویسی کا ہے اور باقی طریقے مہمل ہیں لیکن ہمیں یہ ضرور کہنا پڑتا ہے کہ اگر آپ مستقبل بنانے کے لیے موجودہ حالات سمجھنا چاہتے ہیں تو آپ کو یہی نہیں دیکھنا ہوگا کہ بڑے آدمیوں نے کیا کیا اور عوام الناس کس طرح رہتے رہتے تھے بلکہ ہم کو اس امر کی بھی تحقیقات کرنا پڑے گی کہ اس وقت کے لوگوں کے توقعات کیا تھے جن جن مقاصد کی تکمیل کے لیے انہوں نے امیدیں لگائی تھیں۔ ان میں سے کچھ مقاصد پورے ہوئے لیکن پھر بھی امید سے وہ کبھی غالی نہیں رہتے تھے۔ ان کا حوصلہ ان کا ارمان ترقی باقی رہ گیا۔ اس کے علاوہ کوئی شخص کسی ایسی بات کو جو ظاہر ہو چکی ہے ہرگز نہیں سمجھ سکتا تاوقتیکہ اس کو یہ معلوم ہو کہ اس وقت لوگوں کے دل میں کون سے واقعات ظاہر کرنے کی خواہش تھی جس حد تک واقعات گزشتہ کے ظہور پذیر ہونے میں ہمارے بڑے چھوٹے اہل پیشین کے ارادوں کا اثر پڑا تھا اسی حد تک ان مقاصد یا نصب العین کی تقسیم کرنا نہایت ضروری ہے جو ان کی خواہشات کے آگے آگے چلتے تھے۔ زمانہ سلف کے معیاروں کا تذکرہ کر دینے ہی سے یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ موجودہ زمانہ نے اپنی یہ شکل کیونکر اختیار کی۔ کیونکہ انسانی تاریخ کے واقعات پر تمام انسانی خواہشات کی طاقت ہی کا اثر نہیں پڑتا ہے بلکہ ان کا اثر جزوی ہوتا ہے اور اسی جزوی اثر کے متبار سے ہم موجودہ حالت کی تفہیم درس کی اعانت کو کچھ

اگے چل کر ہیں یہ تپہ چلتا ہے کہ بہت سی ایسی باتیں ہیں جنہیں زمانہ سلف کے لوگوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی امید تھی مگر وہ پوری نہ ہوئیں۔ اسی امید سے اس فرق کی وجہ ظاہر ہوتی ہے جو ہماری موجودہ اور اہل پیشین کی کارگزاریوں کے مابین واقع ہے کیونکہ جن باتوں کا ہمارے پیشرو خواب دیکھتے تھے وہ اکثر اچھے دُنیا سے گذر جانے کے بعد نمودار ہوئی ہیں۔ نصب العین یا معیار کی تاریخ سے ان معنوں میں عہد ماضیہ اور زمانہ موجودہ کے درمیانی اختلافات و تفریق کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ زمانہ حال، عہد ماضیہ میں ایک امید خواہش، یا مقصد کی شکل میں اپنی ہستی رکھتا تھا اور وہ خواب بھی تھا جس کی پہلے کبھی تعبیر نہیں ہو سکی۔ موجودہ زمانہ میں اس تدبیر کی طرح ایک اہم اثر رکھ سکتا ہے۔ جس میں پہلے ہی کامیابی حاصل ہو چکی ہے۔

اسی دلیل سے معیاروں کی تاریخ ہمارے لئے اس امر کے سمجھنے میں ہماری بہترین رہنما ہے کہ موجودہ زمانہ ایک بہتر مستقبل میں کیونکہ تبدیل ہو سکتا ہے کیونکہ جس طرح کسی زمانے میں حال، ماضی میں مضمر تھا اسی طرح مستقبل بھی پہلے مقصد حال میں موجود ہے۔ تاریخی پیشین گوئی کا دائرہ محدود کر کے اس امر پر غور کرنے سے کہ ہم کیسے مستقبل کے خواہشمند ہیں کم از کم ہیں جزوی طور پر تعلق ہے ہماری آئندہ حالت کیسی یا کون سی صورت اختیار کرے گی۔ اسی وجہ سے ہمیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگر واقعی ہیں کوئی زمانہ مستقبل نصیب ہو گا تو اُس میں ہمیں باتو مالی طور پر خارج البالی میت ہوگی یا ذہنی ترقی کا خوب دور دورہ رہیگا۔ یہ ممکن ہے کہ اگر اُن حالتوں کا ٹھیک اندازہ نہ کر کے جن میں ہم آج اپنی زندگی بسر کر رہے ہیں ہم

اپنا معیار قائم کریں تو ہماری خواہش پائیگیل کو نہ پہنچے۔ لیکن ایک معنی کر کے ہم یہ صداقت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے تدابیر کا بہت بڑا اثر ہماری آئندہ حالت پر پڑتا ہے جس طرح ہمارے موجودہ خواہشات ہمارے مستقبل پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اُسی طور پر موجودہ حالت ہماری پچھلی خواہشات کے تابع ہے اور جس قدر ہم پیچھے نظر دوڑائیں یہ اثر برابر کام کرتا ہوا پایا جائے گا۔ اس طرز سے ہمیں بہت سے قوانین کا بھی پتہ لگ جائے گا۔

آئیہتر کو اپنے باشندوں کی تننائی آزادی کے بدولت وہ زمار نصیب ہوا جس میں سقراط موجود تھا۔ اس کے اثر سے رومائیں تہذیب پھیلی اور اہل روم کی نظام بندی نے یورپ کو متحد کر دیا۔ ان اثرات کو بخوبی ذہن نشین کر لینے سے اس امر کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے کہ ہمارے اصلاحی تدابیر کس طرح زیادہ کارگر ثابت ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک عام نتیجہ جو اخذ کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں کبھی کوئی معیار ٹھیک اپنی صورت میں پورا نہیں ہوا ہے جس شکل میں پہلے پہل اس کا خیال دل میں پیدا ہوا تھا۔

## تاریخ معیار کے طریقے

لیکن کسی مقصد کسی معیار، یا کسی ایسی بات کا درس جس کو ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں کیسے ہو سکتا ہے؟ مقصد اور معیار ایک توں قریح کے مانند دلکش تو ضرور معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کو بخوبی ذہن نشین کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ بظاہر ہماری

رسائی کبھی اس مقصد تک نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اُس مقام کی طرت جہاں پہلے وہ مدعا  
 مرکوز تھا ہم جتنی تنگابوئی کر لے رہے ہیں اسی قدر یہ مقصد ہم سے روزمرہ دور بھاگتا جاتا  
 ہے۔ اس کے علاوہ معیار ایک ایسا موضوع ہے جس پر اس قدر کہا سنا جاسکتا ہے  
 کہ تقریباً ہر ایک مقصد اُس طرح و تسائش کی آڑ میں غائب ہو جاتا ہے جس کی  
 اُس پر بوجھار کی جاتی ہے اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس مدعا کی جانب  
 ہم اس قدر متوجہ ہوں کہ آخرش اس کو اسی شکل میں تسلیم کر کے اس کی تعریف  
 کرنے لگیں جس صورت میں یہ پہلے پہل دماغ میں آیا تھا ہم کو محض معدنیات کے  
 درس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ خطہ زمین پر کسی زمانے میں کون ایسے جانور موجود تھے  
 جن کا اب کہیں نام نشان بھی نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح موجودہ رواج کی زمین پر بھی  
 گذشتہ معیاروں کے چھوڑے ہوئے نشانات موجود ہیں۔ یہ باتیں زبان میں  
 بھی نظر آتی ہیں۔ بہت سے ایسے الفاظ ہیں جن سے کسی زمانہ میں بڑا جوش ظاہر  
 ہوتا تھا۔ وہ جذبات سے ملو ہوتے تھے۔ لیکن وہ بھی بالکل عام ہو گئے ہیں تیشیلاً  
 لفظ حریت یا اغوت ہی لے لیجئے۔ ایک لفظ میں ابھی تک جان باقی ہے دوسرا  
 ایک جمل اور متروک لفظ ہو گیا ہے لیکن لفظ آزادی یا حریت میں بھی اب وہ  
 بات نہیں پائی جاتی ہے جو اس میں پہلے موجود تھی اس کی جو زبردست روح  
 تھی وہ تو بکل ہی گئی ہے ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اگر کوئی ایسا جوشیلا شخص اس کا  
 نام زبان پر لائے جس میں ایک مدبر کی سی خوب نہیں آتی ہے تو اس کے کلام  
 میں طاقت ضرور ہوگی۔ اکثر عام تقریروں میں لفظ آزادی کا استعمال ایک معمولی بات  
 ہو گیا ہے۔ حسب دستور اس کی عزت ہوتی چلی آئی ہے۔ لیکن زیادہ تر اس کے

استعمال میں وہ اہمیت نہیں برتی جاتی جو پہلے اس کو حاصل تھی۔ اب یہ ایک آواز ہی آواز نہ گئی ہے۔ ذکر شخص حریت کا کرتا ہے مگر تذکرہ کرتے وقت کسی کو یہ خیال نہیں رہتا۔ کہ وہ اس کو کسی خاص معنی میں استعمال کر رہا ہے۔ اظہار احتمالات کے لینے الفاظ کی ایجاد و اختراع ہوئی تھی۔ اب اس کا بہترین زمانہ اس وقت ختم ہوتا ہے جب ان لفظوں سے کسی کو نفرت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب کسی لفظ کی نفرت دل سے چلی جاتی ہے اس وقت کوئی شخص بھی اس کے ساتھ صدق دل سے محبت نہیں کرتا۔ عہد ماضیہ کے لوگوں نے جس آزادی کے حصول پر اپنی جانیں تک تلف کر دی تھیں اب وہ محض ایک رسمی لفظ رہ گیا ہے اس کو کوئی خاص اہمیت دے کر نہیں استعمال کیا جاتا۔ پہلے زمانہ میں اس کا زبان سے نکالنا گویا اس کا دل سے احسا کرنا تھا۔ اب اس کا استعمال صرف اظہار خیال کے لیے کیا جاتا ہے تاہم اس لفظ کی موجودہ حالت میں بھی ہم کو اس کے اندر کم از کم ایک قوت اب بھی کام کرنی نظر آتی ہے۔ جس کی بدولت گذشتہ زمانہ سے عہد حالیہ نمودار ہوا اس کی صدا اس کے معنوں کا ایک جسم ہے اور معنی در اصل اُس کی روح ہے۔ یہ کہنے سے کہ ہم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ لفظ حریت قومیت یا سلطنت کے استعمال سے لوگوں کی کیا مراد ہوتی ہے ہم کہا جذبہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس نے پہلے پہل اس لفظ کو جائیدستی پہنایا تھا اس امر کے ذہن نشین کرنے سے ہم کو اس طاقت کا مدعا سمجھنا ہے جس نے عہد موجودہ کو عہد ماضیہ سے مختلف بنا دیا۔ اور اس کے بعد بھی اگر لفظ حریت یا قومیت کے معنی بالکل مفقود نہیں ہو گئے ہیں تو ہم کو آخر میں معلوم ہو جائیگا کہ کون سی باتیں گزرے ہوئے زمانہ کو ایک بہترین مستقبل میں تبدیل کر سکتی ہیں کیونکہ ہمیں یہ بھی فرض نا پڑیگا

کہ اگر ایسے الفاظ کے معنی کتم عدم میں مستور نہیں ہو گئے ہیں تو سیاسیات میں قوتوں کی حیثیت سے وہ اب بھی موثر ہو سکتے ہیں جس زور و طاقت کے ساتھ ابتدائاً ان الفاظ سے تاریخ مرتب ہوتی تھی اس کے مقابلہ اب بہت ہی کم توانائی تاریخ کی تیاری میں صرف ہوتی ہے۔ لیکن ان میں وہ سچائی باقی ہے جس کے ساتھ انہوں نے گزرے ہوئے زمانہ کی تاریخ کو ہستی کے سانچے میں ڈھالا تھا۔ اس قسم کی تاریخ اس تاریخ سے سراسر جداگانہ ہے جس میں صرف سنیں و واقعات درج ہوتے ہیں کیونکہ کسی لفظ کے معنی اس کی تشریح یاد رکھنے سے ہی نہیں بلکہ اس کو عیسوس کرنے سے زیادہ سمجھ میں آتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ کوئی شخص فقط سمول پوچھ کر اس احساس کا امتحان نہیں لے سکتا۔ لیکن جس سبب سے اس قسم کی تاریخ کی یاد رکھنا ناممکن ہے۔ اسی حد تک دنیا کی عام زندگی بہت کارآمد ہے۔ قوت یادداشت کی نشوونما نو عمری میں کی جاسکتی ہے لیکن احساس بن بلوغیت ہی پر پہنچنے کے بعد ہو سکتا ہے کیونکہ اگر انسان کے دل پر بھی وہی بات لگ جائے جس کا احساس اس کے بزرگوں کو ہوا تھا تو اس کے دل میں ایسے احساسات کا جاگرینا ہو جانا بہت اقلب سے جس سے عدم موجودہ کی خرابیاں دور ہو جاتی ہیں اور ایک نہایت شاندار مستقبل بن سکتا ہے۔ اس لیے پھر اسی کا اعادہ کرنے کے لیے کہنا پڑتا ہے کہ تاریخ مقاصد کا مدعا نہیں ہے کہ انسان کے قلب پر واقعات نقش ہو جاتے بلکہ خواہشات کی محرک کو معرض ظہور میں لانا اس کا کام ہے تاکہ ان خواہشات کا احساس کیا جائے۔ اگر غفلتوں میں جذبات کا ذکر ہے تو جذبات ہی کے ذریعہ سے اس کی تعریف بھی کی جائے گی۔ جذبات چاہے کتنے ہی حصے کیوں نہ ہوں

اگر ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ انسان کے دل پر کن باتوں سے اثر پڑتا آیا ہے یا پڑا کرتا ہے تو خود بھی متاثر ہونے بغیر رہ نہ سکیں گے۔ ایک خالی اور جلد قابو میں آجانے والے جذبہ سے احتراز کرنے کے لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ متاثر ہونے کا نشانہ ہے کام کے لیے جوش کے ساتھ آمادہ ہونا۔ ہمارا یہ خیال نہیں ہے کہ ایسا جذبہ جو ایک قسم کی مجہول تعریف یا لفظی جوش ہے وہ کسی طرح ہمارے لیے چراغ ہدایت بن سکتا ہے جن لوگوں نے حریت ایسے لفظ کا استعمال کر کے موجودہ زمانے کو جو دہیں لانے کی کوشش کی تھی۔ وہ جذبہ حریت کو ابھارنے والے ہی نہ تھے بلکہ انکے حصول کیلئے انہوں نے جاہدِ عمل میں قدم بھی رکھا تھا۔ اسی لیے قبل اس کے کہ کوئی شخص اس لفظ کی اصلی قوت کا اندازہ کر سکے۔ لفظ سے اس کو خود کچھ نہ کچھ کام کرنے کے لیے تحریک ضرور ہونا چاہیے۔

یہ تو ہوا عام طریقے کا ذکر۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کون تدبیر عمل میں لانا چاہیے۔ پرانی باتوں کے ذکر میں نہ پڑنے کے لیے ہمیں زمانہ حال کو اپنا نقطہ آغاز مقرر کرنا پڑے گا۔ جس عہد ماضی پر ہمیں بحث کرنا ہوگی۔ وہ ایسا نہیں ہے جس کا اب نام و نشان بھی نہ رہا۔ بلکہ جس کی ابھی عہد موجودہ میں ستور ہے اس میں شک نہیں کہ جو وقت گزر گیا ہے اور اب لوٹ کر آئے گا نہیں۔ اس کے مطالعہ کی بھی ضرورت ہے کیونکہ یہ یقینی طور پر طے نہیں ہے کہ اس کا ہر ایک جز و اب فرسودہ ہو چکا ہے گذشتہ زمانہ کی تحقیقات و تجسس کر کے اب ان باتوں کو پھر زندہ کرنا بھی جو اس زمانے میں پیش آئی تھیں بعض عالموں کا کام ہے محض یہی نہیں اس سے بھی زیادہ وہ یہ دکھاتے ہیں کہ ان پچھلی باتوں میں بھی جادو انیت کی ایک جھلک موجود ہے

یقیناً یہاں ہمارا مقصد محض اُن باتوں کا ذکر کرنے سے ہے جو ہر شخص کی زبیاں پر اب تک موجود ہیں۔ یعنی وہ لفظ وہ خیال جس سے انسان کے احساسات پر اثر پڑتا ہے ہم اسی کو لیکر اس کے متعلق بتائیں گے کہ جو قدر و منزلت اس کو نصیب ہے اس کے حامل ہونے کے کیا ذرائع اور صورتیں ہو ا کرتی ہیں رسم اُن الفاظ کا ذکر کریں گے جن کو خود پسند مدبرین بھی متبرک سمجھتے ہیں اور دکھائیں گے کہ اُن الفاظ کے اندر یہ عجیب و غریب پہلک کس طرح معمور ہوتی ہے جو اُن سے باہر نکل کر اس طرح پھیل جاتی ہے کہ جس سے نہایت فصیح و بلیغ فقرے بن جاتے ہیں۔

ڈارون نے جس روز سے لکھا ہے اسی وقت سے یہ عام طور پر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ اگر انسان صرف اس بات کی تحقیقات کر کے کہ اس کی ابتدا کیسے ہوئی تو وہ ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اب کل کسی بڑے آدمی کے حالات زندگی میں اُس کے ماں باپ کے ذکر کے لیے بھی صرف محدود و محدود وقت کیے جاتے ہیں۔ پُرانے زمانے میں سوانح نگار جس شخص کے حالات قلب بند کرنے تھے تذکرے میں اُس کے ماں باپ کے متعلق صرف اتنا ہی لکھ دیتا کہانی سمجھتے تھے کہ وہ غریب مگر باعزت تھے مگر آج کل صورت حال اور یہی ہو گئی ہے۔ جس شخص کی سوانح عمری لکھی جاتی ہے وہ بذات خود کتنا ہی غیسر مہمونی شخص کیوں نہ ہو۔ مگر اس کی زندگی کا مطالعہ اور اس کو بخوبی ذہن نشین کرنے کے لیے اس کے حسب و نسب کا با التفصیل تذکرہ ضروری سمجھا جاتا ہے یہی حال کسی بڑے نصیب العین بڑے بیماری لفظ اور اُس کے معنی کا ہے۔ ہم اس

نصب العین یا لفظ کو اس کی موجودہ صورت میں پیش کر کے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ جب وہ شاندار معیار یا لفظ پہلے پہل منقطع ہستی پر ایک محرک قوت کی شکل میں نمودار ہوا تھا۔ اس وقت اس کے کیا معنی سمجھے جاتے تھے زیادہ موجودہ سے اس بحث کا آغاز کریں گے کیونکہ اس کی تشریح کرنے کی بھی ضرورت ہے اور اس کے بعد یہ دکھایا جائے گا کہ کس نصب العین کی کہاں ابتدا ہوئی اور اس کے علاوہ اس کی تاریخ پر بحث کی جائے گی۔ اس لیے عہد گذشتہ پر نظر ڈالنے سے ہم کو معلوم ہوگا کہ حریت کا ذکر کرتے ہی چارے سامنے آتی تھیں اور نظامِ روما کا ایک نقشہ کھینچ جاتا ہے موجودہ تخیل، قیوں و سطی میں اتحاد اور نشاۃِ جدید کے دور میں دول کی فرمانروائی کے نصب العین کا نتیجہ ہے۔ لیکن اپنے خیال کے مطابق ہم قدمائے اتھنز کی طرف خاص توجہ نہیں دے سکتے۔ بلکہ ہم آزادی اتھنز کے اس جزو کا مطالعہ کریں گے جو موجودہ زندگی میں سائرہ دار ہے۔ روم کے قدیم نہیں بلکہ نظامِ روما پر بحث کرنے سے کام ہوگا جو دہاں کی حکومت کے موجودہ طرزِ عمل کے پس پردہ اپنا کام کر رہی ہے اور اسی طرح ہیں صرف اتحادِ ازمنہ و سطی اور ارجیاء یورپ کے دورِ دورہ سے غرض ہے۔ کلمہ صفت نہیں بلکہ کلمہ اسم سے میں خاص مطلب ہے کیونکہ کلمہ صفت سے صرف معیارِ عظم کی ابتداء کا حال معلوم ہوتا ہے اور یہ سب چیزیں تو اس مقصد کی پہچان ہیں اور ان گھروں کے افراد جن کے متعلق نہیں تحقیقات و تجسس کرنا ہے ابھی تک زندہ ہیں۔

ہمیں اپنا مطلب بھی یاد رکھنا چاہیے ورنہ تفصیل میں پڑنے سے سگمراہ ہو جائیگا احتمال ہے۔ حریت کا مدعا پہلے کیا تھا۔ اس امر کے دریافت کرنے کے

بعد ہم کو یہ معلوم کرنا ہے کہ آج کل اس لفظ سے کیا مراد ہے اور ایسا کرنے کی غرض صرف یہ ہے کہ ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ آئندہ زمانے میں نسل انسانی اس لفظ کے کیا معنی سمجھے گی۔ یہی حال اتحاد یا قومیت کا ہے۔ ان کا مفہوم زمانہ گذشتہ میں بھی مڑی تھا جو عہدِ جاہلیہ میں ہے لیکن یہاں الفاظ کی تعریف کرنا مقصود نہیں ہم ان الفاظ کو استعمال کرنا چاہتے ہیں اور اگر فی الواقع وہ ابھی تک کارآمد ہیں تو ان کے معنی تبدیل ہو جائیں گے اس لئے ہماری نظر اب اس امر پر زیادہ رہنا چاہیے کہ اس نظام اتحاد یا قومیت سے مزید کیا فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے یا یہ کہ آدم زاد کے مغلوں میں ان چیزوں کو کس طرح کام میں لاسکتے ہیں۔ استعارہ کے طور پر اس کو سمجھنا چاہیے کہ کسی درخت کی عمر کا اندازہ اُن حلقوں سے جن سے اُن کی عمر کا ایک ایک سال ظاہر ہوتا ہے اور جو اُس شجر کے تنے میں ہوتے ہیں کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک نصب العین ہماری موجود تہذیب کے ارتقاء میں ایک منزلِ طاقم کر دیتا ہے اور انہیں منزلوں پر جو اس طرح قائم ہو جاتی ہیں ہمیں غور کرنا چاہیے لیکن اگر وہ درخت موجود ہے اس کے تنے کے گھیرے خود بخود تبدیل ہوتے جائیں گے کیونکہ شجر کی بلندی اور جسامت روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ عہدِ ماضیہ میں جو کچھ ترقی انہیں زمانے کی خواہشات کے ذریعہ سے ہو چکی ہے۔ اس سے پہلے تو زمانہ حال کا قیام اور استحکام ہوتا ہے اور اس کے بعد مستقبل پر غور کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم اس امر کو سلمہ فرض کیے لیتے ہیں کہ سیاسیات اور تاریخ درس کے دو مختلف اجزاء ہیں۔ سیاسیات کی ہستی اس وقت تک کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ جب تک تاریخ کی رسالت سے

وہ آزاد نہ ہو جائے اور تاریخ کی منزلت بھی گھٹ کر محض علم الہی کی صورت اختیار کرے گی۔ جب تک یہ سیاسیات کے ساتھ اپنے تعلق کو نظر انداز کرتی رہے گی خواہ تاریخ میں اہمیت کی جھلک اُجانے کے متعلق باہمی اختلاف بھی کیوں نہ ہو یا جیسا کہ سیکسک کا قول ہے۔ تاریخ سیاسیات گزشتہ اور سیاسیات تاریخ گزشتہ ہے۔ اس لیے جو خاص نتیجہ اس نظام بحث سے نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ہمیں واقعات قلبند کرنے کے بجائے مسائل کی توضیح پر زیادہ زور دینا چاہیے اور کوئی بات بھی جو ضبطِ مخور میں آئیگی وہ ہمیشہ کے لیے متروک نہ سمجھی جائے گی۔ کیونکہ ہمیں ابھی تک اس بات کا علم نہیں کہ آئندہ الفاظ نظامِ آزادی قومیت یا شہنشاہیت کیا منشاء سمجھا جائے گا۔

## تاریخ مقاصد تہذیب کی تاریخ ہر

یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ ابھی تک کہا جا چکا ہے اس میں ہمارا مطلب صرف مغربی تہذیب کی تاریخ سے ہے حالانکہ عام طور پر ایک وسیع نظر ڈالنے سے تاریخ کا مدعا مذکورہ بالا نقطہ خیال سے سمجھا جاسکتا ہے۔ جس مسئلہ کی تشریح کرنا مقصود ہے وہ یورپی روایت سے تعلق رکھنے والی اقوام یعنی مغربی یورپ اور اس کے مقبوضات اور شمالی و جنوبی امریکہ کی سیاسی حالت ہے اسی لحاظ سے ہم سیاسی زندگی کے اُن مسائل کا ذکر نہ کریں گے جن میں اختلافِ رائے ہے کیونکہ مقاصد ہی وہ اہم شے ہیں جن کے متعلق کوئی اختلافِ رائے نہیں اور جو مسئلہ سمجھے جاتے ہیں۔ آزاد تجارت اور

تخصی تجارت کے مسئلے میں باہمی اختلاف ہو یا اس بارے میں متصادم رائے ہوں۔ کہ زمین کی ملکیت کا حق سلطنت کو حاصل ہے یا نہیں۔ لیکن حصول آزادی یا نظام کے متعلق کسی کو کچھ اعتراض نہیں۔ حالانکہ انہیں خواہشات کے بارے میں جن کی نسبت بظاہر یہ خیال ہے کہ ان کو یا عموم محسوس نہیں کیا جاتا آگے چل کر سوال ہوگا۔ یہ خواہشات وہ ہیں جن کا منشا شہنشاہیت یا اشتراکیت ایسے الفاظ سے ادا ہونا ہے مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی حالتوں میں اکثر اہل اقبال کے درمیان اتفاق آراء کی جھلک نظر آتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جو جامعیت خود کو شہنشاہیت پسند یا اشتراکیت پسند ہیں ان کے اصلی مقاصد میں اختلاف موجود ہے مگر ان کا ہم سے کوئی ٹکرا نہیں ہماری توجہ تو اُس خواہش کی طرف مبذول ہونا چاہیے جو اس جامعیت کے پیش نامہ کی تہ میں مضمر ہے اور جس کا مفہوم اکثر غلط سمجھا جاتا ہے ورنہ کم از کم اس کی غلط ترجمانی ضرور کی جاتی ہے۔ اسی لیے ممکن ہے کہ بعض لوگوں کے لیے یہ سمجھا جائے کہ ان کو ایسی خواہشات سے تحریک ہوتی ہے جس سے شہنشاہیت پسندوں کو تحریک ہوتی ہے اور بایں ہمہ وہ شہنشاہیت پسندی کے اصولوں سے متفق ہوں اور اسی طرح ہیت سے ایسے اصحاب ہیں جو اشتراکیت پسند تو ہیں نہیں لیکن ان حالات کے متبعی چوتے ہیں جن سے اشتراکیت کی دنیا میں بڑی بڑی امیدیں باندھی جاتی ہیں۔ لیکن اگر یہ موضوع یورپین ممالک ہی تک محدود ہے تو اس کا منشا وہ نہیں کہ یہ انگریزوں یا انیکلو سیکنی تہذیب کے پیروں ہی پر ختم ہو جاتا ہے کیونکہ انگلستان کے نصب العین کو فرانس یا جرمنی کے مقاصد سے

علیحدہ کر دینا ایک نا واجب تقسیم ہے ہیں خود اپنی مقامی مشکلات سے یا مقامی مسائل کے حل سے سامنا چاہئے۔ لیکن ہلاری تہذیب بلحاظ جبلت ایک ہی ہے خواہ ہم لندن میں رہیں یا برلن میں۔ پیرس میں قیام کریں یا نیویارک میں۔ جو خیال ہم نے مہذب زندگی کا قرار دے لیا ہے وہ ہر جگہ یکساں ہے۔ اسی ترکہ آبائی سے ہیں تحریک بھی ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ ہمارے آبا و اجداد مختلف ہوں پھر بھی ہم کو سبق دینے والے ایک ہی تھے جس زمانہ سے مختلف قومی علییات کی نشوونما ہوئی ہے۔ تمام یورپین ممالک کے خیال کا رُخ ایک ہی طرف رہا ہے۔ زبانوں کے اختلاف کی وجہ سے سیاسی اصطلاحات کے انفرادی وجود یا اسمائے مقاصد کو ذرا بھی مدد نہیں پہنچا اور وہ باوجود اس فرق کے بدستور قائم ہیں۔ اس لیے زیادہ وسیع سیاسی مشغولان کو بین الاقوامی قرار دینا نہایت مناسب ہوگا۔

ہم لوگوں کی یہ عادت ہے کہ ہمیشہ سیاسیات پر اپنے ملک کے نقطہ خیال سے غور کرتے ہیں۔ ہم اس طرح باتیں بناتے ہیں گویا برطانوی آئین ایک پُر اسرار طریقے سے ظہور پذیر ہو گئے ہیں۔ جس کے لیے ساری مدح و ستائش ہمیں سزاوار ہے۔ کیونکہ ہمارے اجداد اب عالم ہستی میں نہیں ہیں اور نہ اس مدخ صرائی کے لیے وعدہ دیا رہا ہے۔ اس بات کا ہمیں بہت کم خیال ہوتا ہے کہ ہمیں اپنی اس ترقی کے لیے اپنی قوم کے علاوہ اس زمانہ کی دیگر اقوام کی مقلد و محنت کے لیے کتنا مشکور ہونا چاہیے۔ جب ان جزائر کے باشندے غیر مہذب اور جاہل ہوتے تھے اور طاعت یہ سمجھتے تھے کہ جن لوگوں کو ان بیانات کی شہادت کا پتہ ہے۔ اُن سب پر ظاہر ہے کہ ہم پر منشور اعظم کے وجود میں لانے والوں کے مقابلہ میں پانچ صدی قبل

ولادت مسیح کے اہل امتیاز کا زیادہ احسان ہے۔ اوسط درجہ کے مدبروں کا خیال ہے کہ جب دیگر اقوام امتیاز اور رُوم کی دریا فتنوں کو کام میں لاتے ہیں تو وہ محض ہمارے ہی قابل ستائش آئین کی تقلید کرتے ہیں اور چونکہ ان لوگوں کی مغالطی کی روک تھام نہیں ہوتی اور جو لوگ ایسے مغالطہ ہوتے ہیں اُن کو واقعات کا کما حقہ علم نہیں ہوتا اس لیے اپنی اپنی سیاسی قابلیت کی فوقیت پر بہت کچھ بحث و مباحثہ ہو جاتا ہے۔ ہماری تاریخ بھی ہماری سیاسیات کی طرح خود ہمارے ہی نقطہ خیال کے اندر محدود ہے۔ ہم مشکل سے اُن لوگوں کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا چاہتے ہیں جن سے ہمارا کوئی قریبی تعلق نہیں کیونکہ ہم اُن کو اپنے ابا و اجداد کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور اُن لوگوں کو اس قدر بڑا شمار کرتے ہیں جتنا کہ وہ خود ہمارے یہاں کے خارج از عقل لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں۔ بوٹھیس کا علم ہم کو اس وجہ سے ہے کہ افریڈ نے اُس کے نقش قدم کی پیروی کی تھی۔ ہلڈی براڈ کے نام سے ہمارے کان اس لیے آشنا ہیں کہ خود ہمارے ملک کا فاتح شاہ ولیم اس کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آیا تھا۔ اس لیے جو اصلی واقعات ہیں وہ نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ ہم اپنے گناؤں کی سڑک کی ترقی کو ان بڑی بڑی قوتوں سے زیادہ دلچسپ سمجھ بیٹھے ہیں جن کے سبب سے اس سڑک کی حالت میں ترقی واقع ہوئی تھی اور جو قریب قریب غیر آشکارا ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے اگر زیادہ وسیع معنی لیے جائیں تو ہر شخص کو اس میں دلچسپی حاصل ہوگی۔ بعض تو ایسے ہیں کہ کسی چیز کی حقیقت پر اس وقت تک اعتبار نہیں کرتے۔ جب تک وہ اُسے میزان عقل میں تول نہیں لیتے یعنی خود اُس کی

حقیقت تجسس نہیں کر لیتے یہ بھی درست ہے کہ مقامی حب الوطنی کی بھی کچھ اصل قیمت ہوتی ہے۔ لیکن جب مقامی حب الوطنی مقامی تاریخ اور یہی سیاسیات میں تبدیل ہو جاتی ہے تو ایک مذاق سا ہو جاتا ہے۔

اس لیے سیاسیات کو زیادہ وسیع نظر سے دیکھنا اور تاریخ کو تنگدلی سے آزاد کرنا گویا اپنی زندگی کے لیے نئے معنی پیدا کرنا اور اس کو ایک جدید قدر و قیمت دینا ہے۔ کچھ تاریخ ابھی ختم نہیں ہوئی ہے اور ہم سیاسیات کی صورت میں اس کو تیار کرتے ہیں۔

اگر تمام انسانی تاریخ فقط اراہوں کے حسرت خیز انجام تک محدود ہے تو پانچواں باب اب بھی لکھنے کے لیے باقی رہ جاتا ہے۔ اسی نقطہ خیال سے تاریخ کو ہم کسی عالم کی دلچسپی کے شغل کے بجائے کچھ اور ہی چیز بنا دیں گے۔ یہ ایک ایماندار مذہب کے لیے صدائے غیب ہو جائے گی اور یہی عہد حال کے متعلق تنقید اور مستقبل کی ساخت کے لیے حقیقی بنیاد ثابت ہوگی۔ اس وقت یہ اپنی اصلی صورت میں یعنی تاریخ معیارات کی شکل میں تسلیم کیا جائیگی :



# دوسرا باب

## ایتھنز کی آزادی

### ایتھنز کا نصب العین

ایتھنز سے خود سروں کے اخراج کا تذکرہ کرنے کے بعد ہیروڈوٹس

گویا ہے۔

”اسی تشیل سے نہیں بلکہ ہر جگہ متعدد مثالوں سے یہ امر صاف طور پر ظاہر ہے۔ کہ مساوات ایک نہایت اعلیٰ چیز ہے۔ کیونکہ اہل ایتھنز نے بھی جس وقت وہ مطلق العنانی کے محکوم اور اپنے گرد و نواح کی اقوام سے ذرا بھی زیادہ بہادر نہ تھے۔ سب پر کلینتہ سبقت پاتے ہی خود سروں کی غلامی کا طوق اپنی گروں سے نکال کر پھینک دیا اس سے ظاہر ہے کہ جس وقت ان کے گلوں پر ظلم و تعدی کی ٹھہری پھیر رہی تھی وہ نشانہ زد کو بے بنے کے لیے خود ہی تیار رہتے تھے کیونکہ وہ ایک سرِ غنہ کے لیے کام کرتے تھے۔ لیکن آزادی حاصل ہوتے ہی ان میں کا ہر ایک

فرد اپنی ذات کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانے کے لیے سب گری کا اظہار کرنے لگا۔

میں نے اپنی تصنیف آزادی میں ہر وہ ڈوٹس کے ان الفاظ کو بہت مبالغہ آمیز قرار دیا ہے لیکن اس میں جو معیار شامل ہے وہ یکساں ہے۔ محض آزادی مہذب زندگی کی بنیاد نہیں ہے بلکہ تہذیب کی ترقی کا دار و مدار ذاتی مطلق العنانی، یا مقامی خود اختیاری پر ہے۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ اہل ایجنز کا معیار ہی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک مرتبہ حاصل ہو گیا تو اس کے بعد کچھ تحصیل کرنے کو باقی ہی نہیں رہا اور جس کو ہم تسلیم کر کے خوش ہونے لگیں۔ نہیں بلکہ وہ معیار ابھی تک ایک معیار ہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ہم نے جس قدر ترقی کی ہے وہ اہل ایجنز کی تکمیلات سے خواہ کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔ تاہم ہمیں ابھی اور بہت کچھ حاصل کرنا باقی ہے اس طرح آزادی یا حریت صرف ایک قوت خیز لفظ بنی رہتی ہے اور اس امر پر تمام جماعتیں متفق الرائے ہیں کہ جس قدر حصہ ہمیں اس حریت کا حاصل ہو چکا ہے ہمیں اس کو محفوظ رکھ کر اس کے مزید صعود و نمود میں سعی کرنا چاہیے۔

چونکہ ہمارا مقصد علم آثار قدیمہ کی تفصیلات کا درس نہیں ہے بلکہ ہم اس جزو خاص کی تفہیم کرنا چاہتے ہیں جو عہد حالیہ میں موجود ہے۔ ہمیں اس مدتوں کی قائم ہوئی دنیا میں اس حقیقت کی تلاش سے آغاد کرنا چاہیے۔ جسے کسی زمانہ میں اہل تہذیب کی آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہمیں اس کی شکل و صورت کچھ بدلی ہوئی ضرور نظر آئے گی۔ جس طرح جس رستہ انسان و حقیقت و دوسرے رنگ و مد پ میں ایک طفل ہی ہوتا ہے لیکن ہم کو کسی نہ کسی طرح اس حقیقت کا

امتیاز ضرور ہو جائیگا۔

آزادی کو خواہ ایک قابل تحفظ بیش بہا ملکیت یا ایسی چیز سمجھا جائے جس میں مائے دن اضافہ ہوتا رہنا چاہیے۔ بہر حال دونوں طرح سے لفظ حریت یا آزادی کے رائج الوقت استعمال میں ہیں اسی سیاسی واقعہ کا پتہ چل جائیگا۔ جس کی تشریح اپنے دور سے صدی قبل کے ایتھنز کی حالت کا موازنہ کرنے سے ہو سکتی ہے لیکن ہمیں شروع کرنا چاہیے اس لفظ کے مدعا کے ایک خلاصہ بیان سے۔ اور اس غرض کے لیے یہ نہایت مناسب ہے کہ حقیقی یا باطل حریت کے درمیان جو لفظی امتیازات ہوں ان کو اٹھا کر طاق پر رکھ دیا جائے۔ جھوٹی آزادی آزادی نہیں ہو سکتی۔

## سیاسی آزادی کے دو اقسام

سیاسی آزادی کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ اولاً اس سے اُس طبقہ کی خود مختاری کا منہ ہوتا ہے جس سے انسان کا تعلق ہو اور یہ اس چیز کی پسند ہے جس کو عام طور پر غیر ملکی حکومت کہتے ہیں۔ ثانیاً اس کا منشا یہ ہے کہ ہر شخص وہ کام کر سکے جو اس کو بہتر معلوم ہو۔ اول پہلو میں اس سے یہ مراد ہے کہ کم از کم سیاسی مسائل کے تصفیہ میں مختلف طبقوں کو خود اختیاری حاصل ہو۔ اس قسم کی خود مختاری انگلستان، فرانس، اور جرمنی میں موجود ہے۔ ہم اس کو ایک ایسی چیز سمجھتے ہیں جو حاصل کرنے کے لائق اور مزید تر فی کئیے سزاوار ہے۔

# خودختیاری یا جمہور کی آزادی

جمہور کی آزادی ملک یا قوم کے قدرتی ارتقاء و نمو کی بنیاد قرار دیجاتی ہے اور ہم اس پر صاف کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی غیر ملکی حکومت کا انتظام کتنا ہی اچھا کیوں نہ ہو۔ کوئی مہذب قوم اس کا بار اپنے اوپر برداشت نہیں کر سکتی۔ غیر مہذب اقوام کو بھی اسلحہ جات کے زور سے ان لوگوں کی رہنمائی قبول کرنے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ جو ان پر اپنے ذاتی فائدہ کی غرض سے حکومت کرنا چاہتے ہیں۔ غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک قدرتی اور نہایت قدیم نصب دینا رہا کرتا ہے جو ایک مہذب قوم میں سیاسی آزادی کی ایک خواہش بیدار کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ جمہور خود کو ایک نمود پذیر عضو تصور کر لیتا ہے۔ جو آزادی کے ساتھ اپنی صلاحیتوں کا اظہار کر سکے۔ اور جس کو اپنی خصوصیات نمایاں کرنے کے لیے ایک بے روک ٹوک موقع مل سکے۔ اور یہی جمہوریت کی اندرونی کیفیت کے لحاظ سے درست ہے۔ کیونکہ جو گروہ خود اپنی آزادی کے لیے مطالبہ کرتا ہے وہ دوسروں کو اس آزادی سے محروم کرنے کی کوشش سے شاذ و نادر گریز کرتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ کئی حاجت کی باہری حالت دیکھ کر اس سے زیادہ بڑے طبقہ کے دل میں چھوٹے جمہور کو محض فتح کر لینے کی خواہش ہی نہ پیدا ہو جائے بلکہ اس کو ہتین ہو جاتا ہے کہ اس کی یہ فتح چھوٹے کے حق میں مفید بھی ہے۔ ہم کو اس شعبہ موضوع پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن یہ امر واقعی ہے کہ ہر ایک جمہور یا گروہ

سیاہی خود مختاری کو اپنے لیے عدہ تصور کرتا ہے۔

## انفرادی آزادی

انفرادی آزادی کے متعلق ہیں اُن باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے جو مل نے قلمبند کی ہیں۔ ہم یہ مسئلہ سمجھتے ہیں کہ ایک نجی تربیت یافتہ انسان کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ اس کے واسطے کون چیز فائدہ مند ہے۔ اس امر سے ہم سب کو اتفاق ہے کہ جو شخص سبق بلوغیت کو پہنچ چکا ہے اس کو بچہ نہیں سمجھنا چاہیے اور یہ کہ کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس کی مرضی کے خلاف اس کو اپنا مطیع بنائے خواہ ایسا کرنے سے اس فرد واحد کو فائدہ بھی کیوں نہ پہونچتا ہو۔ اس طرح حریت یا آزادی خود سارا یا فرداری حکومت کے مخالف ہے۔

آزادی سے حسب ذیل باتیں مراد ہیں :-

(۱) جسمانی دباؤ یا پابندی کی عدم موجودگی۔

(۲) انسانوں کے افعال سے جو انکو سناک نتائج رونما ہوں۔ اُن کے

خوف سے انفرادی میلان طبع پر اخلاقی دباؤ کا ہونا۔

مجملاً یہ صورت ہے اُس سیاسی آزادی یا حریت کی جس کو ہم بیش قیمت قرار دیتے ہیں جس قدر حصہ اس سیاسی آزادی کا ہیں حاصل ہے ہم اس کی حفاظت کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ ہمیں مزید آزادی حاصل کرنے کی اہم درستی ہے۔ گویا آزادی یا حریت مذکورہ بالا مفہوم کے لحاظ سے ایک

نصب الیمن ہے ایک معیار ہے۔

## آزادی سیاسی اور کی تبدیلی، اتھینز میں کیسے ہوئی

اس نقطہ خیال کا آغاز اتھینز میں پایا جاتا ہے۔ اس کے پیشتر دیگر دیار نے فاتحوں کے خلاف جدوجہد کی تھی۔ مگر ان میں سے کسی کو اپنی کارروائیوں کے بہت کوئی صاف اندازہ نہ ہوا تھا۔

دوسرے شہروں نے خود برقرار رہنے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ وہ ہر ایک شہری کو فرداً فرداً آزادی کا حق دیدیتے تھے لیکن کسی نے اس پر کبھی ناز نہ کیا۔ اور نہ اس کو ترقی دے کر ایک وسیع پیمانہ پر قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس قسم کی آزادی جمہوریت کا ایک دوسرا نام ہے۔ اور یہ ہم کو معلوم ہی ہے کہ اتھینز کی عظمت کے دور آخری میں اس لفظ کی وقعت کس قدر کم کی جاتی تھی۔ تاہم اس کے زوال کے زمانہ میں پائینیاس جس نے ایک زیادہ شاندار عہد ماضیہ کے آثار شکستہ کے متعلق تحقیقات کی ہے یوں رقم طراز ہے کہ

”جمہوری طریقہ حکمرانی میں اب تک اہل اتھینز کے علاوہ اور کسی قوم کو فارغ البالی نصیب نہیں ہوئی۔ اہل اتھینز فی الواقع خوش حال تھے کیونکہ ان میں عقل و فراست افراط سے موجود تھی“

اس جیسے یہ خیال مدتوں سے جاگزیں رہا ہے کہ جو آزادی اتھینز کی تقدیر میں آئی وہ ایک اس قدر متشنی حالت تھی کہ اس کا حاصل کرنا یا برقرار رکھنا

بڑا مشکل کام ہے اس لیے ہم کو سختی الامکان اس آزادی کے ہستیانی خصوصیات  
 کا پتہ لگانا چاہیے۔ کیونکہ اگرچہ اہل اتھینز کے قبل دیگر اقوام کو بھی آزادی حاصل  
 ہوئی۔ اور ان کے بعد بھی اکثر اقوام کو یہ دولت نصیب ہوتی رہی ہے۔ مگر اہل اتھینز  
 کی آزادی عظیم النظیر تھی۔ اس امر کی شہادت بڑی حد تک ایکی بوس تھوی ڈائریز  
 یا اسقراط کی پُرانی کتابوں میں پائی جاتی ہے اور ہم کو اس کے لیے مزید شہادت  
 پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن جن مورخوں نے اہل اتھینز کی سیاسی زندگی  
 کی تشریح کی ہے۔ وہ اس خاص بات کو ظاہر کرنے میں ناکام رہے ہیں جو  
 اس زندگی کو دوسری زندگیوں سے ممیز کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس لیے اس موجود  
 دلیل میں خاصی دلچسپی کے لیے ہم اس عجیب و غریب خصوصیت پر اعتبار کر سکتے  
 ہیں اور اتھینز کی مقامی خود مختاری اور انفرادی آزادی کے متعلق جو کچھ کہا جا چکا  
 ہے اس کا صرف اجمالاً اعادہ کرینگے۔ سیاسی آزادی کی یہ معمولی خصوصیتیں  
 اس میں ملیں گی لیکن سب سے زیادہ اہم جو بات ہے وہ یہ ہے کہ اہل اتھینز  
 کی آزادی بار آور تھی۔ ایسی آزادی میں کھانے پینے کی چھوٹی چھوٹی باتوں کی طرف  
 سے بیکری رہتی تھی۔ اس میں اکثر نہیں تو تھوڑے بہت اتھینز والوں کے قبضہ  
 علم و ہنر کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ اسی سے ایسا پناہ دستیاب ہوا کہ وہ لوگ  
 اس پر نازل رہے ہیں اور جس کے مقابلہ میں بہتر شردیگر زیادہ دولت مند پائے  
 اقوام میں کسی کو بھی ہاتھ لگ سکا۔ ممکن ہے کہ اس قسم کی آزادی کو سیاسی آزادی  
 کے نام سے موسوم کرنا غیر معمولی بات ہو۔ لیکن سیاسیات کی نوعیت کے غیر مجاشی  
 پہلو سے اس کو حق بجانب ثابت کیا جاسکتا ہے بہر حال اہل اتھینز کی آزادی

اُن پہلوؤں پر پہلے روشنی ڈالنا نہایت ضروری ہے جو عام طور پر اہم قرار دیے جاتے ہیں۔

## انتیخنز کی خود اختیاری

غیر ملکی متابعت کے خلاف اہل انتیخنز نے جو جدوجہد کی۔ اس کا اندازہ اولاً اُس حیثیت کے لحاظ سے کیا جاسکتا ہے جو ہیرودوٹس نے اُس کو دی ہے ہیرودوٹس کی تاریخ زیادہ تر اہل یونان کی اس کشمکش سے تعلق رکھتی ہے جو انہوں نے مشرقی مطلق العنانی کے خلاف کی تھی۔ واقعات نے اس کو تسلیم کر۔ نے پر مجبور کر دیا ہے کہ اہل انتیخنز پہلے ہی سے بڑھے چڑھے تھے۔ اس نے اسلام کا بھی اعتراف کیا ہے کہ جس زمانے میں اُس نے اپنی تاریخ تصنیف کی ہے۔ عہد میں ایسا لکھنا ایک قسم کی دلیری معلوم ہوگی۔ کیونکہ اہل انتیخنز کے دشمن اُن اقوام میں بھی موجود تھے جن کی آزا دی اُس نے خود پہلے پہل حاصل کرانی تھی پھر اُس کا ترانہ ہے کہ اگر کوئی شخص انتیخنز کی نسبت یہ کہے کہ یونان و ان کے ہوسار سے نجات حاصل ہوئی تو وہ حقیقت سے نجا دوزخ کر گیا۔ کیونکہ دیوتاؤں کے بعد اگر ملکہ آدر کسی قوت سے پسپا ہوئے تو وہ انہیں کی طاقت تھی۔

اس طرح انتیخنز کے مدبر ارس ٹائیڈز کے مشورے سے یونان کی حریت کی یادگار قائم رکھنے کے لیے مقام پلاٹینہ میں آزادی کے کھیل جاری کیے گئے اور لائی سیم میں وعظ کرتے ہوئے ارسطو نے بھی اُن کی انتھاکہ اہل یونان خود کو

غلام کہنا نہیں پسند کرتے۔ بلکہ انہوں نے اس اصطلاح کو وحشی قوموں کے لیے وقف کر دیا ہے۔ اور اسی سے آزادی، یونانیوں کے لیے ان کی قوم کی سب سے زیادہ خصوصیت ہو گئی۔

ایتھنز خود اپنے باشندوں کی نظر میں ایک شہر بے سرغہ تھا۔ اس طرح ایسکی آس نے کتاب اہل فارس میں دکھایا ہے کہ کس طرح فیما زونے یہ کہہ کر اٹوس کو انگشت بندھاں کر دیا تھا کہ اہل ایتھنز کسی شخص کو اپنا آقا نہیں کہتے اور اس میں شک نہیں کہ اس پورے ڈرامہ میں غیر ملکی مطلق انسانی کو دور کرنے میں اہل یونان کی فتح کا راگ گایا گیا ہے

اُس زمانے میں نہرت چال ہونے پر بڑا جشن کیا جاتا تھا مگر اس فتح کے مکمل معنی کسی اہل ایتھنز پر آشکارا نہ ہوئے ہوں گے۔ اور تاہم شہر کو اس بات کی خبر تھی کہ دو مجسم آزادی تھا۔ اس طرح پہلی پانی سس کی لڑائی کے بعد بھی جس نے دنیا سے یونان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ غیر ملکی متابعت کے غلام یونانیوں کے عقائد قائم رہے اور انہیں سے یونان کی محافظت ہوتی رہی۔ ڈیموس تھینز نے اسی عقیدہ کا ذکر کیا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یونان والے اُس قدیم جوش سے مقدونہ کے خلاف کم از کم کچھ عرصہ تک جدوجہد کر سکتے تھے جس زمانے میں سلطنت مقدونیہ یونانی آزادی کے لیے خطرہ کا باعث ہو گئی تھی۔ اس کے قبل ہی سقراط نے اپنے معاصرین کے دماغ میں ایتھنز کو آزادی کا محافظ اور حانی قرار دینے کی کوشش کی تھی۔ اس کی تصنیف ”مدح“ تقریباً ۳۸۰ سال قبل ولادت مسیح یعنی اسپارٹکس ایتھنز کو مطیع کرنے کے میں مال بدقلبند مہوئی تھی۔ اس میں اُس نے اس شہر کی

تعریف میں گہرا اضافی کی ہے اُن کا بیان ہے کہ انتیغز میں محض زندگی ہی دس نہیں پیدا ہو گئی۔ بلکہ وہ تمام باتیں حاصل ہو گئیں جن سے زندگی بسر کرنے کے لائق ہو جاتی ہے لائی فرائض کی تکمیل میں حمایت کرنے کے بعد انتیغز نے دوسرے فرائض سے پہلو تھی نہیں کی۔ بلکہ اُس نے سدا عامہ کے خیال سے یہ اپنا پہلا فرض سمجھا کہ حاجت مندوں کے لیے خوراک بہم پہنچائی جائے اور یہ وہ فرض ہے جو اسی قوم کے لیے حمایت ضروری ہے جو عدم حکومت کرنا چاہتی ہے۔ اس کے بعد اہل انتیغز کو خیال ہوا کہ اسی زندگی جو پیٹ پالتے ہی تک محدود ہے۔ لوگوں میں زندگی بسر کرنے کی خواہش پیدا کرنے کے لیے ناکافی ہے۔ انھوں نے انسان کے دیگر اغراض کی جانب توجہ اس طرح منحطف کی کہ اُن تمام فوائد سے جو خدائی فضل و کرم سے نہیں حاصل ہوتے ہیں بلکہ ہم خود اپنے ہمجنسوں کو بہم پہنچاتے ہیں۔ کوئی فائدہ ایسا نہیں ہے جو اہل انتیغز کی مدد کے بغیر رونما ہوا ہو اور اس میں شک نہیں کہ اکثر فوائد ایسے وسیع سے حاصل ہوتے ہیں۔

## انتیغز میں انفرادی آزادی

اب رہا ایسی انفرادی آزادی کا سوال جو کسی شخص کو اپنے طبقہ کے دیگر اشخاص کے لحاظ سے حاصل ہو۔ انتیغز والوں نے حدیث یہ یا خود سہرا ز حکومت کو ہٹا کر اس کے بجائے جمہوری حکومت کا طریقہ رائج کیا لیکن اس بات کو علانیہ ثابت کرنے میں کہ مملکت کا قیام انفرادی آزادی کی بنیاد پر کیجیجئے ہو سکتا ہے اسے بے انتہا دشواریوں کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔

پڑتی ہے وہ خود اسی کے تصور کا نتیجہ ہے ایک نفع بخش خود حکومت کا مقابلہ ایسی ناکام حکمرانی سے بھی نہیں ہو سکتا جس کا انتظام خود چار سے ہاتھوں میں ہو۔ دوسروں سے متوازن فوائد حاصل ہونے پر ہم خود اپنے ہاتھوں تکلیف اور مصیبت برداشت کرنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسے شخص سے جس کو ہم اپنے مساوی سمجھتے ہیں اتنے زیادہ فائدے حاصل ہونے کے باعث جن کا ہم معاوضہ نہیں دے سکتے۔ محبت میں فرق آنے لگتا ہے اور خفیہ نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ فوائد سے احسان ہوتا ہے اور احسان کا ہونا ایک قسم کی غلامی ہے اور احسانات کا معاوضہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ہمیشہ اس لیے غلام بنائے رہتے ہیں اور ہم پانچ شخص کے دل میں اس سے نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

اور اگر خود سرائے حکومت یا فرانزوائی عیدی کا سیلاب اور بڈل پر در سے توبہ قول بالکل درست ثابت ہوتا ہے لیکن اہمیت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی قسم کی بھی حکومت کبھی قابل اور بے غرض نہیں پائی گئی۔

جو حقوق مطلق العنان حکومت کے ہاتھوں پامال ہوتے ہیں لوگ ان کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرتے لیکن حکمرانی کے ان طریقوں کی ممانعت محض اس وجہ سے ہوتی ہے کہ یہ خاص طور پر ایذا رساں تھے۔ انسانی آزادی کے خیال یا کسی مسئول غرض کی وجہ سے ان کا استیصال نہیں کیا گیا بلکہ اس قسم کی حکومتیں اس لیے بر باد کر دی گئیں کہ اول ان کا رویہ سراسر خود غرضی پر مبنی تھا اور دوم فرانزوائی کا نظم و نسق اچھا نہ تھا۔ مگر اہل تہذیب کی آزادی سے معاشرتی تعلقات میں کوئی فرق نہیں آیا۔ کیونکہ کسی تہذیب میں فرد واحد کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی طاقت کم مقدار میں

کبھی نہیں دی گئی۔ آزادی کے سبب سے ہر شخص کے لیے یہ لازمی ہو گیا کہ وہ کار و بار عامہ میں دلچسپی لے۔ اور حکومت کو انفرادی اغراض پر کامل فوقیت حاصل ہو گئی مملکت کا منشا کبھی یہ نہ سمجھا گیا کہ فرد واحد سے اطاعت گزاری کا مادہ سلب کر دیا جائے۔ یا اس پر کسی دوسرے کی طاقت کا دباؤ نہ ہو صرف ایک قسم کی فرماں برداری سے ضرورت مخالفت کی جاتی ہے۔ یعنی ایک شخص یا ایک خاص طبقہ کی تابعداری۔ ایک شخص کی حکمرانی خود سراد حکومت کہلاتی ہے اور ایک خاص طبقہ کی فرمانروائی کو حکومتِ علید یہ کہتے ہیں۔

آزادی ایتھنز میں قانون کی متابعت ایک جزد لاسٹنگ ہے اور اہل لونا کے صحیح اور قطعی نقطہ خیال کے مطابق یہ کہہ سکتے ہیں کہ قانون کو ایک فوق الانسان قرار دیا جاتا تھا۔

اسی لیے سقراط کو قانون میں فرد اور شاگرد کہہ کر خطاب کیا جاتا ہے اور دیوس تھیننز کی قریب قریب تمام تعزیروں میں قانون پر بار بار توجہ دی گئی ہے۔ اس میں ذرا شک نہیں کہ اہل ایتھنز کے دل پر یہ بات اچھی طرح نقشِ معنی کہ قوانین کا احترام انسان کے فطرتی اور فنی اغراض کا اس کی عقل فانی کا آج ہونا تھا۔ قانونی تعزیرات کے خوف سے جتنی جتنی آزادی سلب کی جاتی ہے وہی قدر نہیں بلکہ اس سے زیادہ ترقی جبر و تعدی کا زور گھٹتا جاتا ہے۔ یہ یقیناً کہا جاسکتا ہے کہ جس حد تک حکمرانی کے دباؤ سے افراد کے بدترین تشدد کا انداد ہوتا ہے اسی حد تک کسی حکومت اور قانون کا مقصد آزادی کی توسیع کرنا ہے۔ اہل ایتھنز کے خیال کے مطابق آزادی کا جو مدعا ہے یہ الفاظ اُس مدعا سے بالکل متفق ہیں

اور انہیں معنوں میں انطاٹون کا قول ہے کہ اگر انسان اپنے نقائص کی پیروی کرنا ہے تو وہ غلامی کا طوق اپنی گردن میں ڈالتا ہے اور آزاد و صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ صرف عقل کا پابند ہوتا ہے۔ اسی طرح ارسطو نے کہا ہے کہ انسان کو ضابطہ و دستور کے مطابق چلنا غلامی نہیں سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ اسی میں اس کی نجات ہے۔

## ایتھنز میں دل کی آزادی

لیکن اہل ایتھنز کی آزادی محض غیر ملکی تشدد کی مخالفت اور ایک شہری کی دوسرے شہری کے معاملات میں دخل اندازی ہی تک نہیں محدود تھی۔ اس سے ایک غمخوڑی سی وہ لطیف آزادی بھی پیدا ہو گئی تھی جس کا دوسرا نام خیراوی اغراض سے انسان کی رستگاری ہے۔ چوٹی چوٹی فکروں اور محض کھانے پینے اور سایہ کی ضروریات سے متعدد شہروں میں لوگوں نے آزادی حاصل کی ہے۔ لیکن بہت کم شہروں میں اس قسم کی آزادی کا استعمال کیا گیا ہے۔ ایتھنز کی آزادی کا خاصہ وہ یہ تھا کہ یہ "بار آور" تھی۔ عرصہ دراز ہوا کہ ایتھنز کو رنالد نے کہا تھا اور یہ ٹھیک سنجی ہے اگر ہم کو یہی معلوم نہیں ہے کہ ہم آزادی سے کیا کام لے سکتے ہیں۔ تو ہمارے لیے آزادی کا حاصل کرنا بہت کم وقت رکھنا ہے۔ ان باتوں سے انسان کو کچھ بھی فائدہ نہیں حاصل ہوتا کہ ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کے لیے آزاد ہے جب تک اس انسان کو خود یہ نہیں معلوم کہ اس کو کون طریق عمل اختیار کرنا چاہیے لہذا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ آزادی ایک وسیلہ ہے ایک ذریعہ ہے بذات خود

ایک مقصد یا نشانہاں ہے۔

وقت تو عموماً اس وقت شروع ہوتی ہے جب ایک نہ فرد واحد آزاد ہوتا ہے  
آزادی کے لیے اس کی کشمکش نسبتاً سادہ ہوتی ہے اور اکثر دماغ جو حیرت وحشی کے  
نفاٹوں کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں یہ میں جن میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ آزادی کا احتمال  
کر سکیں کیونکہ آزادی حاصل کرنے کے لیے ضرورت تو ہے نیک بینی کی لیکن اسکو  
احتمال کرنے کے لیے ذہن درکار ہے۔ نیک ارادے معلومات کے مقابلے میں زیادہ  
عام ہوتے ہیں۔

اب ہمیں غور کرنا چاہیے کہ تحفظ کی آزادی کے دو نتیجے ہوئے۔

(۱) علم دہن میں عام دلچسپی

(۲) اصلی شروں کا حصول۔

جب ہم ان باتوں پر غور کریں جو عقل کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہیں  
تو ایسے مسائل میں انسانی دلچسپی کو نظر انداز نہیں کر دینا چاہیے۔ کیونکہ اکثریت  
سے ذہنی فضا پیدا ہوتی رہے حالانکہ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کچھ نتائج  
کا اظہار کر سکیں۔

کوئی شخص ناگوار موازنہ نہیں کرنا چاہتا لیکن کیا اثر افکار یا اداروں کے  
بعد انگلستان کو علم و فن میں دلچسپی تھی۔ معلوم ہوتا ہے اس کو اپنے ذاتی آرام و آسائش  
اور ہر شخص کی آمدنی کا زیادہ خیال تھا۔ شاید یہ مقابلہ ناز یا محو کیونکہ ایسے موازنہ سے  
جو پہلو پیدا ہوں گے وہ ان مسائل سے زیادہ پیچیدہ ہیں جو ہمارے سامنے  
پیش ہیں اور تاہم ہم کو یہ نہیں فرض کر لینا چاہیے کہ کسی قوم کے اندر جنگی کامیابی

ذہنی دلچسپیاں پیدا ہو جاتی ہیں یا بہترین عاقلانہ نتائج حاصل ہونے لگتے ہیں۔  
 اس لیے یہ بات نہایت اہم ہے کہ ایجنٹ کی آزادی اثر اور مٹی اور اہل ایجنٹ  
 خود جانتے تھے کہ اس کا یہ ایک خاص وصف ہے۔ اسی طرح پریکٹیز کی تقریر سے رفعت  
 اور مدعا کے اعتبار سے بالکل سچائی کے ساتھ اس فخر و ناز کے مسئلہ اسباب ظاہر ہوتے  
 ہیں جو ایک ایجنٹ کے باشندے کو اپنے شہر پر تھا۔ وہ گویا ہے کہ ہم ہنر کی حمایت کرتے  
 ہیں، مگر کسی قدر ہاتھ روک کر اور علم کے معادن ہیں مگر دائرہ انسانیت سے باہر  
 نہ کر۔“

ہماری بڑھی چڑھی تہذیب سے سینکڑوں برس پیشتر یہ لکھا گیا تھا لیکن  
 ہم ابھی تک وحشیانہ طور پر قوموں کی جبروت و سلطنت کا اندازہ اس کی فوجی آراستگی  
 کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ ایجنٹ والے اپنے شہر کو محض ایک جنگی قوت ہی نہیں سمجھتے  
 تھے بلکہ ان کی نگاہوں میں اس کا پایہ کچھ اور ہی تھا ان میں جو بہترین اشخاص ہوتے  
 تھے ان کو صاف طور پر معلوم ہوتا تھا کہ غیر ملکی اطاعت گزاری اور اندرونی جبر و تشدد  
 سے خلصی مل جانے کے علاوہ اور بھی بہت کچھ نعمتیں ان کو حاصل ہو گئی تھیں اس  
 میں شک نہیں کہ دوسرے شہروں کے بمقابلہ ایجنٹ کی تیاری کا تعلق اہل ہنر شعرا اور  
 حکما سے زیادہ رہا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ وہ زمانہ بہت تھوڑا ہے جس میں اس کو اصلی  
 سیاسی آزادی حاصل تھی۔

اس قلیل عرصے میں ایجنٹ کی تمام دلچسپی علم و فن کی طرف مائل تھی۔ سلامتی میں  
 اہل ایجنٹ کو غیر ملکی مداخلت کے خلاف آخری فتح نصیب ہوئی اور اس کی بیانی کے حامل  
 ہونے میں بڑے بڑے نامک نوسیوں کی کارگزاریوں کا ذکر کرنا نہایت دلچسپی باعث ہوگا

جن کی بدولت اہل ایتھنز کو آزادی مل گئی۔  
 ایڈیوس کا باشندہ ایسکی لوس جس کی عمر جنگ مرثن کے زائیس ہ سال  
 تھی۔ غالباً اپنے بھائی ایمیناس کے جہاز پر تھا جو اہل فارس کے مقابلہ میں جہازی بیڑہ  
 کا سپہ سالار تھا۔ جو کچھ اس نے دیکھا اور محسوس کیا۔ اسی کی بنیاد پر اس نے اپنا  
 ہتایت مشہور و معروف انداز مرسوم بہ اہل فارس تصنیف کیا۔  
 کوانس کے عالم، سوفوکلیر کو محض اس کے ذاتی حسن و جمال کی بدولت  
 اس طائفہ میں پیشوا بنایا گیا جو حصول فتح پر عوام الناس کی طرف سے شکرگزاری  
 کے لیے منعقد ہوا تھا۔

یوری پڈیز نے اُس سال ہی نہیں بلکہ جیسا کہ کچھ اصحاب کا بیان ہے  
 اسی روز اس عالم کائنات میں اپنا قدم رکھا جس دن محارب عظیم ہوا تھا۔ ہر  
 طراناویس اور فتح عظیم کے درمیان اس قدر قریبی تعلق کا ہونا ممکن ہے کہ ایک  
 امر اتفاقیہ ہو۔ لیکن اس لیے اسی نوعیت کے انساؤں کا صاف تہ چلتا ہے جن کو  
 آزاد ایتھنز میں آزادی سے اپنی فہم و فراست کے جوہر ظاہر کرنے کا موقع نفیب  
 ہوا تھا بغیر ملکی حملہ آوروں پر دنگو دبار کو بھی اسی قسم کے فتوحات حاصل ہوئے تھے  
 لیکن ان میں سے کسی نے بھی اپنے ان فتوحات سے اہل ایتھنز کی طرح بخوبی فائدہ  
 نہیں اٹھایا۔

جس قدر بھی ذکر ہے اس کو ایتھنز کی مدح و ستائش ایک ایسے شخص کی  
 زبانی نہ سمجھنا چاہیے۔ جو وہاں کے جملہ حائب دور ہو جانے کے بعد عالم ہستی میں موجود  
 تھا۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سلامیز کے بعد جس قدر زمانہ گزرا وہ ایک عہد زریں تھا۔

لیکن ان تمام خرابیوں کے باوجود ایجنزر کو ایک ایسی چیز حاصل ہو گئی تھی جس کی قدر و قیمت سے خود اس کے باشندے باخبر تھے۔

سقراط کو اس کے رفقاء نے خطا وار قرار دیکر نشانہ عقادست بنایا۔ لیکن پھر بھی اس نے قوانین ایجنزر کی زبان حال سے بہ کہنے پر مجبور کیا کہ ”تم کو ستر سال کی عمر ملی جس میں اگر بے اطمینانی سے زندگی بسر ہوئی ہوتی تو تم کب کیے یہاں سے چلے گئے ہوتے۔ لیکن تم کو لمبی دین پسند آیا نہ کہ کر میٹ۔ نہ کوئی اور ریاست اچھی لگی خواہ وہ دینانیوں کی تھی یا وحشیوں کی۔ حالانکہ تم یہ کہنے کے لیے بیتاب رہتے تھے کہ ان پر حکومت نہایت عمدہ طریقہ سے کی جاتی ہے۔ تم بالکل سستہ نابینا اور بے ہوش آدمیوں کے پابند بہت کم ایجنزر سے باہر گئے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تم دیگر اہل ایجنزر کے بالمقابل اس شہر سے زیادہ مطمئن رہتے تھے۔“

سقراط نے جلاوطنی کی حالت میں زندہ رہنے سے ایجنزر میں مر جانے کو زیادہ بہتر سمجھا۔ ایجنزر کی آواز سن کر وہ اس کے دلکش وجود سے روگرداں نہیں ہو سکتا تھا خواہ موت بھی اگر اسے چومکا کیوں نہ دے۔

ایجنزر کو اپنے تمام باشندوں میں ایسی ہی منزلت حاصل تھی۔ البتہ اس کو ایسے ایک نہایت غیر مصلحت پسند شخصیت کی نگاہ میں اس طرح کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہی نہ تھی جو کسی اصول پر مبنی نہ ہو۔

ایجنزر کی آزادی کے زمانے میں علم و مہر کی جانب نگاہ تار دیکھی اور جدوجہد کا اظہار ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کے مقابلے میں آج تک کسی قوم نے اس قدر قلیل عرصہ کے اندر فنی تعمیر۔ نقاشی۔ ڈراما نویسی اور فلسفہ میں اتنی ترقی ہی نہیں کی

اور یہ تمام باتیں محض اُن چند اشخاص کو نہیں ملیں جن کو ہر طرح کی فارغ البالی نصیب  
 نھی بلکہ ان کے حاصل کرنے کا سہرا ایک کثیر تعداد کے سر ہے۔ اسی وجہ سے قدیم  
 اتھینز کے حالات میں ایک عقلمند انسان کو اس قدر گہری دلچسپی حاصل ہوتی ہے  
 کہ اب یہ ایک قوم کے ہندیب و تمدن کا نمونہ بن گئے ہیں۔ حکومت اشرافیہ کی  
 بلند زندگی کا اثر اس طبقہ انسانی پر نہیں پڑتا ہے جو اس کے زیر فرمان ہوتا ہے  
 بلکہ وہ گروہ غیر اصلاح شدہ ہی رہ جاتا ہے۔ یہ پیچیدہ دستہ مگر روکھی پھیلکی تنگدل  
 جہوریت کا مرقع بنتا ہے۔ اس کا سہرا صرف ادنیٰ اور متوسط درجے کے تربیت یافتہ  
 انسانوں کے سر ہے جو ان جماعتوں میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ایسے ہنر سے کثیر التعداد  
 اشخاص کو دلچسپی تھی جو اُن اعلیٰ فنون سے کم تر اور کسی شے سے آسودہ نہ تھے۔

جو مکالمات افلاطون زنون نے مکتبہ کیے ہیں جن کی بدولت آزادانہ  
 مگر مہذبہ بحث و مباحثہ کے لیے تمام مہذب دنیا کا لہجہ درست ہو گیا ہے۔ ان میں  
 زیادہ حصہ اتھینز کے کوانداروں اور تجارت پیشہ لوگوں کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمی  
 نمائش کرنے والے کے علاوہ اور ہر ایک شخص کو ہماری آج کل کی محصور اقوام کی  
 کرڈوں سال کی تاریخ میں اتنی زیادہ دلچسپی نہیں دستیاب ہوتی۔ جتنی اتھینز کی صرف  
 دو ہزار سال کی تاریخ میں حاصل ہوتی ہے۔ دو ہزار سال کا عرصہ گزرا کہ سقراط  
 نے لکھا تھا کہ اتھینز نے اپنے بقیہ بنی نوع انسان کو غور و خوض اور اظہار خیالات  
 میں اس قدر پیچھے ڈال دیا ہے کہ اس کے شاگرد تک ایک دنیا کے استاد ہو گئے  
 اور اس نے یونان کو ایک قوم کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنی ذہن و ذکاوت کے  
 لحاظ سے نہایت ممتاز بنا دیا ہے۔ اسی کی بدولت خطاب ”یونانی“ ایک نسلی کلمہ

ایک طرہ علیت بن گیا ہے۔ ایٹھنر نے فن تعمیر۔ نقاشی۔ ڈراما نویسی فلسفہ اور سیاسی اصولوں کے شعبہ جات میں اس قدر کار نمایاں کیے ہیں کہ ان کے شمار کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

اسی لیے سیاسی موضوع پر جو کتاب قلمبند کی جائے اس کا آغاز قدرتی طور پر اُن کا رہائے عظیم سے ہونا چاہیے جو ایٹھنر میں افلاطون اور ارسطو کے ہاتھوں انجام پائے تھے۔

## آزادی کے متعلق ایٹھنر جھگڑا کا خیال

متذکرہ بالا معیار ایٹھنر کے عظیم الشان فلسفہ سیاسیات میں جھلکتا ہوا نظر آئے گا لیکن اس امر کو مد نظر رکھنے سے کہ افلاطون اور ارسطو کا اپنے زمانہ سے ایسا ہی تعلق تھا جیسا روسو کو موجودہ زمانہ سے ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سرور فلیسفیوں کے اغراض زیادہ عالمگیر ہیں اور اسی سے سیاسی معیار کے جو کچھ معنی انہوں نے اخذ کئے ہیں اس میں علم سیاسیات کے اکثر مختلف اصولوں کے مطالب تھنر میں۔ مثلاً ہم کو آزادی کے بابت ایک واحد نقطہ خیال تک اپنی توجہ محدود رکھنا چاہیے۔ ارسطو یا افلاطون کے تمام و کمال فلسفہ سیاست کے متعلق بحث و مباحثہ میں حصہ لینے کی ضرورت نہیں۔ ایٹھنر پر ان دونوں کی نظر رہی تھی اور ان میں سے ہر شخص اپنے خاص جداگانہ طریقہ سے سیاسی زندگی کی ہر ایک قابل قدر چیز کے بارے میں عوام الناس کے نقطہ نظر کے خلاف کام کرتا تھا۔

ان دونوں کا ذکر ہم اب معیار قائم کرنے والوں کے اختیار سے نہیں بلکہ معیار قائم ہو جانے کے بعد ظہور پذیر ہونے والوں کی حیثیت سے کریں گے۔

افلاطون ایچیز کے معیار آزادی کے خلاف تھا کیونکہ اس کے دل پر جمہوریت میں فرویت کا ناجائز استعمال دیکھنے سے بڑی چوٹ لگتی تھی وہ چاہتا تھا کہ ایک فرد واحد ایک متعظم شدہ طبقہ یعنی حکومت کے ماتحت ہو کر رہے اور ایک شہری کسی اور دوسری جماعت کا تابع نہ ہو۔ اس کا عقیدہ تھا کہ جو لوگ واقعی دانشمند ہیں ان میں ہم سب کو اس طرح ایک نظام کے اندر لانے کی قابلیت موجود ہے کہ ہر شخص کو حقیقی معنوں میں آزادی حاصل ہو سکے۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایک نقطہ خیال سے افلاطون جمہوریت میں نظام قائم کرنے کا اس قدر متنبی نہیں ہے جس قدر وہ ایسی آزادی کے حصول کا والدادہ ہے جس میں ہر شخص اُن فرائض کا انصرام کر سکے جس کے لیے وہ بخوبی موزوں ہے۔ اس لیے آزادی کا منشا یہ ہی ہو کہ ”جس شخص کو قدرت نے پاپوش سازی کے لیے پیدا کیا ہے اس کے لیے پاپوش سازی ہی کا کام کرنا درست ہے“ اور اس کے بعد ”ہر شخص کو حکومت میں کوئی نہ کوئی پیشہ ضرور اختیار کرنا پڑے گا اور ہر پیشہ ایسا ہونا چاہیے جس کے لیے وہ اپنے قدرتی رجحان طبع کے مطابق موزوں ہو“۔ افلاطون کا خیال ہے کہ جس کام کی انسان میں خاص طور پر قابلیت ہو اسی کام کے لیے خود کو محدود کر دینا غلطی نہیں بلکہ آزادی ہے اور یہ جمہوریت پسند انسان کے اس بیان کے بالکل خلاف ہے کہ تمام خواہشات یکساں ہیں اور ان کی تنظیم بھی مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے۔“

افلاطونی میعار کے مطابق جو حکومت قائم ہو اس کی آزادی اُس حد تک  
 امتیاز کی آزادی کے مانند نہیں ہے جہاں تک وہ آزادی رائے عامہ کے مطابق  
 نہیں ہے یا اگر ہے تو اس کا انتظام ٹھیک طرفہ سے نہیں کیا جاتا۔ لیکن یہ کہنا خلا  
 قیاس نہ ہوگا کہ کام کرنے کی آزادی کا خیال صرف امتیاز ہی میں پیدا ہو سکتا تھا  
 اسی لیے ایک معنی میں امتیاز کی آزادی ہی کی جھلک افلاطون کے دماغ میں  
 نظر آتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ واقعہ کسی قدر ابھرا ہوا ہے اور اس کے بارے میں مختلف  
 آراء ہیں۔ اس لیے افلاطون کے دماغ میں جو صاف و شفاف پانی کے مانند ہے  
 اس کا عکس اس طرح پڑتا ہے کہ یہ ایک پیچیدہ اور ٹکٹیل شدہ نقش معلوم ہونے لگتا  
 ہے۔ افلاطون امتیاز کے مقابل اسپارٹہ کی تنظیم کو زیادہ بہتر سمجھتا ہوگا۔ لیکن وہ  
 امتیاز کی فطرت و کثرت تنظیم سے اجتناب نہ کر سکا۔ اس کی تدبیر یہ تھی کہ خوبی  
 تنظیم میں بھی شہری فردیت کا اصول رائج ہو جائے جو ایک امر ناممکن تھا۔ لیکن  
 باوجودیکہ جو ذرائع عمل افلاطون نے تجویز کیے وہ اسپارٹہ کے اصولوں پر مبنی  
 تھے۔ اپنے مقصد و مدعا کے لحاظ سے اس کا نقطہ خیال امتیاز ہی کے مطابق  
 رہا ہے۔

بغلاف اس کے جن خواہیوں کا مشاہدہ افلاطون نے کیا تھا۔ ارسطو  
 کے قلب پر ان کا کم اثر پڑا۔ اس کو اپنے استاد کے انجام اور غیر مخصوص حکومت  
 کی ناقابلیت میں اُس خالص آزادی کے فوائد بھی نظر آتے ہیں جو امتیاز والوں کو  
 حاصل تھی۔ اسپارٹہ کی تنظیم پر اُس نے زیادہ شک و شبہ کی ہے اور وہ صاف طور پر  
 لکھتا ہے کہ مملکت کو بجا طور پر ایک فوج کا پایہ اس وجہ سے نہیں حاصل ہو سکتا

کہ اس میں انفرادی افعال کے متحدہ انواع و اقسام ہوئے ہیں۔

ارسطو کے قول سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے آزادی کو محض ایک خالص معیار ہی نہیں قرار دیا۔ بلکہ اس کو ایک تکمیل شدہ واقعہ کا جامہ پہنا دیا۔ اس کے خیال کے مطابق آزادی غلامی کی منضاد ہے معمولی انسان آزادی کا یہ منشا سمجھتا ہوگا کہ ہر شخص کو اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا اختیار حاصل ہو مگر نہیں۔ یہ غلط ہے اور ہم کو یہ فوراً کرنے سے معلوم ہوگا کہ ارسطو نے آزادی کے متعلق اس عام نقطہ نظر کے خلاف کوئی اور فلسفیانہ خیال نہیں پیش کیا ہے بلکہ وہ یہ دکھاتا ہے کہ درحقیقت عام نقطہ خیال سے اس آزادی کا اصلی مطلب نہیں ظاہر ہوتا ہے جس کا اندازہ عام لوگوں کے افعال سے کیے جاتے ہیں یعنی اس کا منشا یہ ہے کہ آزادی نام ہے کام کرنے کا نہ کہ اس کا ذکر کرنے کا۔ لیکن تم اپنی مرضی کے مطابق کام نہیں کرتے اور تم دستور کے پابند ہو جاتے ہو بہت سے ایسے رسم و رواج جو بظاہر جمہوری معلوم ہوتے ہیں۔ دراصل جمہوری طریقہ کی حکومتوں کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہوتے ہیں وہ آزادی جس سے ملکیت جاری اور قائم رہتی ہے اس کا منشا یہی ہے کہ قوانین کی پابندی کیجاوے لیکن بظاہر یہ امتیاز کی اس قسم کی آزادی ہے جس کی تعریف میں فلاسفانے اپنے قلم توڑ دیے ہیں۔ اس کے علاوہ اس قسم کی آزادی کی خاص صفت وہ نسبتی مساوات ہے جو دیگر اشخاص کے بمقابلہ ہر ایک شہری کو حاصل ہو۔ اور اس کو بھی اس اربطہ کے نظریہ ملکیت میں ایک خاص مسئلہ جگہ حاصل ہے۔ جب انسانوں میں مساوات سے کام لیا جاتا ہے۔ اس وقت وہ مطمئن ہو جاتے ہیں۔ یعنی ایک شخص یا کسی

چھوٹی سی جماعت کی طاقت کا دوسروں پر غالب رہنا ایک سیاسی نقص ہے۔ جس  
معیار سے عامۃ الناس کی ضرورت سمیٹا ہوتی ہے اس کا نام مساوات ہے لیکن یہ  
کیفیت محض اُس عہد کی ہے جس وقت ایتھنز کی اس آزادی کی تیاری کا خاتمہ ہوا  
تھا۔ جس کی تعریف کاراگ شروع شروع میں ہیردوٹولس نے الایا ہے۔

## اہل ایتھنز کی آزادی کا ابتدائی اثر

لیکن دنیا میں کبھی بہترین زمانہ نہیں ہوا۔ تیاری گذشتہ عہد زریں کی محض  
ایک بے سرو پا داسے تکان نہیں ہے اور کسی زمانے میں بھی بنی نوع انسان کو اُن کے  
مطلوبہ معیار کے مطابق ہر ایک بات نہیں حاصل ہو گئی۔ اور نہ وہ مقصد پوری طور پر  
پانچویں میل کو پہنچا جس کے لیے وہ جدوجہد کرتے تھے۔ ہمیشہ نیکی کے ساتھ ساتھ برائی  
بھی بہت رہی ہے۔

ایتھنز کی آزادی جو سن عیسوی سے پانچ صدی پیشتر اپنے انتہائی عروج  
کو پہنچ چکی تھی۔ اس کا بہترین دور صرف تقریباً ۵۰ سال رہا۔ جس زمانے میں  
ایتھنز کا ستارہ نصف النہار پر تھا اس وقت وہ غلاموں سے بھرا ہوا تھا عورتوں  
کے لیے ذرا بھی سیاسی آزادی موجود نہ تھی۔ بیماری اور فلسفی کی تکلیف بھی اُس  
عہد میں ہمارے ایام کے مقابلے میں کچھ کم نہ تھی۔ جنگ کے اندیشے اور  
مدبروں میں ذہن و دیانت کی کمی کی سبب سے ایتھنز کبھی عالیشان شہر نہ بن سکا  
بلکہ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا۔ اس کی حالت قریب قریب سچینہ ویسی ہی تھی جیسی کہ

انجیل کے زمانے میں ہم لوگوں کو معلوم ہے جمہوری آزادی حاصل ہو جانے سے  
 ایتھنز میں ملکی سیاسیات کی خوبی کے لحاظ سے کچھ ترقی نہیں ہوئی نہ اس کے  
 میاں میں کچھ اضافہ ہوا۔ اور شہر کے اندر افراد کی آزادی کی آڑ میں وحشیانہ  
 رشک و حسد اور آزار و خوارگی اظہار کیا جانے لگا تھا جس زمانے میں ایتھنز کی تہذیب کا  
 آفتاب بدر کمال بن رہا تھا اس وقت اس کی حالت قریب قریب بحالت سے  
 ملتی تھی۔ آزادی میں خود سیکڑوں امور سیدراہ تھے۔ اس پہانے سے کاروبار عام  
 میں ہر شخص کو دخل دینے کا اختیار ہے۔ ہر شخص اپنے پڑوسی کے معاملات میں  
 خواہ مخواہ دست اندازی کیا کرتا تھا۔ بے شمار نوشا بد خوروں اور عام مجرموں کا حال  
 ہمارے سننے میں آتا ہے اور خود سقراط کی موت حکومت عدیرہ کی خصوصیت سے  
 نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کا الزام جمہوریت پر ہے جو ہر ایک غیر معمولی انسان کو  
 مشتبہ نگاہوں سے دیکھا کرتی تھی۔

جیسا کہ افلاطون نے مشاہدہ کیا تھا۔ شہریوں کے دل اس قدر ذکی تھے  
 ہیں کہ وہ ذرا سی بھی غلامی کی علامت دیکھ کر جگر برا فرماتے اور بے اختیار ہو جاتے  
 ہیں کیونکہ یقینی طور پر تم کو اس بات کا علم ہے کہ وہ قوانین کو کم اہمیت دیکر  
 خواہ وہ مکتوبی ہوں یا رسمی خاتمہ کر ڈالتے ہیں جس سے اپنے خیال کے مطابق  
 ان پر کسی سرغنہ کا سایہ تک نہ پڑ جائے اس کے بعد انسان فائق کی آزادی  
 کے متعلق تیش کا نقطہ خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ مافوق الانسان سے ہر ایک  
 ایسا شخص مراد ہے جو اسی بات کو قانون بنا دیتا ہے جو اس کو پسند آتی ہیں اور اس  
 طرح حد درجہ کی آزادی کا اپنی انتہا سے گزر کر حد درجہ کی غلامی میں تبدیل

جو جانے کا گمان باقی نہیں رہتا۔ اسی جمہوریت سے پھر مطلق انسانی کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے۔

ان سب باتوں میں افلاطون نے جو اخلاقی طریقہ حکومت کا حامی تھا۔ مبالغہ سے بھی کام لیا ہے اور یہ باتیں اس تاریخی واقعہ پر مبنی ہیں کہ اتھینز میں عمال فرقہ کے قائم کئے ہوئے نظام پر کبھی لبیک نہیں کہا جاسکتا تھا۔ ارسطو کا قول ہے کہ انسان کو آزادی اس میں نہ سمجھنا چاہیے کہ وہ قوانین و ضوابط کی متابعت سے روگردانی کرے کیونکہ اس میں اسی کے لیے نجات ہے لیکن بظاہر اتھینز والے اکثر حالات میں ایسا خیال کرتے تھے۔

اس کے علاوہ ہر شخص کی آزادی کا براہ راست نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں ناقابلیت کی وبا پھیل گئی۔ افلاطونی نقطہ خیال کے مطابق جو شخص جمہوریت پسند ہے اس کا عقیدہ ہے کہ تمام خواہشات یکساں ہیں اور ان کا احترام مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے کیونکہ جو لوگ انفرادی آزادی کے حامی ہیں وہ یا تو افراد کے اندر قابلیت با صفات کے امتیاز کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں یا اس سے بھی خراب صورت حالات یہ ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ صفات وہی قابل قدر ہیں جن کو انسان کی ایک کثیر التعداد قبول کرے جہاں لوگوں کو اپنی حکومت کے اصول قائم کرنے کے لیے اپنی آر اکی قوت صرف کرنے کی آزادی مساوی طور پر حاصل ہے وہاں کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا کہ ایک شخص کی رائے دوسرے کے خیال سے زیادہ قابل قدر ہے اور چونکہ کثرت ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جن میں عام طور پر پیچیدہ مسائل پر غور و خوض کرنے کی استعداد

نہیں ہوتی جن آراء کے مطابق عملہ راند کیا جاتا ہے وہ بالعموم ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہیں۔ یہ اُس حالت میں اور بھی خطرناک ہوتا ہے جب افراد کی آزادی ان کے اپنے آقا کے انتخاب پر مائل کرتی ہے۔

ناقابل اشخاص جس کو منتخب کرتے ہیں وہ ہمیشہ ایسا شخص ہوتا ہے جس کے افعال و خیالات بخوبی ذہن نشین ہو سکتے ہیں۔ مگر صفات عالیہ کم سمجھ میں آتی ہیں۔

کلی ان ایسے سرغفلوں کے انتخاب پر نظر ڈالئے ہو تو ہسی ڈاؤس اور افلاطوں دونوں اس قسم کی دلیل پیش کرتے تھے۔ ارسطو سیاسی مسائل پر نہایت باریک بین ہونیکے باوجود ناقابل رہنماؤں کا انتخاب پسند کرتا ہے اور یہ اتھنز کی آزادی کا خراب ترین پہلو تھا۔

آخر کار اس کا یہ نتیجہ نکلا جو نہایت مہلک ثابت ہوا کہ اتھنز میں اُن دیگر جمہوروں کو جو اس کے زیرِ اقتدار تھے وہ آزادی نہیں دی جاتی تھی جس کو خود اپنے لیے نہایت اعلیٰ سمجھ رکھتا تھا۔ اسی لیے اُس کے اتحادیوں اور اس کے دشمنوں نے اس پر ایک خود سرشہر ہونے کا الزام عائد کیا جو کسی طرح بھی بجا نہ تھا اور تھوسی ڈاؤس کی پانچویں کتاب میں ایسے شہر یا دیار کے متعلق بہت بُرا بھلا لکھا گیا ہے جو اپنے حکمرانوں کو خود اس قسم کی خود مختاری دینے سے انکار کرتا ہے جس کو حاصل کرنے پر اس کو غرورِ ناز تھا۔

سنہ ق م میں اتھنز کا زوال اُس آزادی کے باعث نہیں ہوا جو اس کو حاصل تھی بلکہ اپنے معیار کو خود اپنی ذات تک محدود کرنے کی بے درپے

کوششوں سے اس کو خاتمہ کا منہ دیکھنا پڑا۔ ممکن ہے کہ تاریخ سے کوئی خاص اخلاقی سبق نہ حاصل ہو۔ لیکن لوگ تھو سی ڈاؤنڈس کے اس خیال کے نصف سے زائد موافق ضرور ہیں کہ جو لوگ دوسروں کو ان باتوں سے محروم رکھنا چاہتے ہیں جن کو وہ اپنے لیے نہایت ضروری تصور کرتے ہیں۔ ان پر انصاف کی دلیوی کا عتاب ہوتا ہے۔ (تینھز کو خود مختاری حاصل ہوئی اور اس نے اس سے کام بھی لیا اور اس کے بعد اسی آزادی کی بنیاد پر اس نے شہنشاہیت کی طرف لیکٹا واجب قدم بڑھا دیا اور اجتماع دولت کی حرص بچا اس پر غالب آگئی۔

## نتیجہ

لیکن جس حالت میں تینھز کے خلاف نہایت خراب باتیں کہی جاتی ہیں اور جو کچھ کہا جاتا ہے وہ ایک حقیقت بھی ہے۔ اس معیار کو ذہن نشین کرنے کے لیے پھر بھی کچھ نہ کچھ باقی رہ جاتا ہے جس کی بدولت اس کو اس قدر ترقی حاصل ہوئی تھی وہ معیار نہیں ہم کو بھی ملا ہے اور آگے چل کر دیکھا جائیگا کہ حال کے انفرادیت پسندوں یا اشتراکیوں کے ارادوں میں معیار کی کس طرح نشوونما ہوتی ہے کیونکہ ہمارا ابھی تک یہ خیال ہے کہ شخص کو آزادی سے ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہیے اور حکومت کے کاروبار میں تمام افراد کو یکساں طور پر حصہ لینے کی ضرورت ہے۔ حالانکہ تینھز کو زوال نصیب ہوا اور وہ پہلے خود سر اور آخر میں تابع ہو گیا تاہم اپنے سیاسی معیار کے لحاظ سے بھی ہمارے لیے اتنا ہی سہرا یہ معلومات و تجربہ چھوڑا ہے جس قدر صنعت و حرفت کے کاموں میں۔ یہ دیکھا جائیگا کہ جس وقت

ایتھنز والوں کو اہل روم نے فتح کیا اس زمانے میں اول الذکر کی حالت کسی طرح بہتر نہ تھی۔ اور ایتھنز کو فتح کرنے کے بعد دراصل اہل روم نے خود اس کو وہ آزادی دیدی جس سے انہوں نے اپنے مقبوضات کے دوسرے شہروں کو محروم رکھا تھا۔ ایتھنز اپنے فائقوں پر اپنے معیار کے لحاظ سے غالب رہا لیکن اس وقت اس کو خود وہ آزادی حاصل نہ تھی جس کو اس کے نصب العین کے مطابق دراصل آزادی کہہ سکتے ہیں۔ اس کی آزادی ایک غلام کی سہی تھی جو اپنے کاروبار کے علاوہ اور تمام کاموں کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا اس کو اسی قسم کی آزادی حاصل تھی جیسی ایک کارگر کو حاصل ہوتی ہے جو اُسی وقت تک اپنے علم و فن کا کام جاری رکھ سکتا ہے۔ جب تک وہ اجرت کے لیے کچھ چوں و چرا نہیں کرتا۔ ایتھنز اس طرح پھر ایک شہر نہیں رہا۔ بلکہ علم و فن کے قدردانوں دافینہ رسول اور زبان دانوں کا ایک دارالعلوم ہو گیا تھا کیونکہ ایتھنز کی آزادی کا جو معیار تھا اس کے بغیر کسی تہذیب کا وجود نہیں ہو سکتا۔

ہمارے درس موجودہ کا مضمون تہذیب مغربی تک محدود ہے لیکن چونکہ اس مقصد کے لیے سیاسی ترقی کی تاریخ کا آغاز ایتھنز کے تذکرے سے ہوا ہے یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شاید یہ مضمون فی الواقع ایسا ہے جس کا تعلق مغرب کی تہذیب ہی سے نہیں بلکہ تمام آدم زاد کی تہذیب سے ہے۔ یہ اجماعی طرح ظاہر ہے کہ ایتھنز اور روم کے قوانین اور حکومت میں جو اصول پہلے پہل سمجھ بوجھ کر رکھے گئے تھے وہ کسی خاص ملک کے اشخاص کے بنائے ہوئے نہ تھے بلکہ عام انسانی دماغ کی اختراع تھے۔ یہ آج کل مغرب و مشرق کے متعادلہ یا یورپی اور ایشیائی

تحریک کے باہمی موازنہ کے سوا اور کوئی بات۔ لوگوں کی بان پر بہت کم رہتی ہے ہم یورپی تہذیب کو فائق اور مادی طور پر بہتر سمجھتے ہیں۔ لیکن جس وقت ہم یورپی اور ایشیائی تہذیب کی باہمی تفریق کے اسباب کی تحقیقات کرنے لگتے ہیں اور جب ہم ان خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں جن کے باعث مغرب اور مشرق میں اس قدر اختلاف ہے تو ہم کو یہ چلتا ہے کہ وہ ہیں حقیقت پر کچھ نہ وہی ہیں جن کی وجہ سے یونان اور اس وقت کے مشرق کے درمیان اختلاف حال تھا اخلاقی پہلو کو دیکھتے ہوئے موجودہ یورپی مملکت کے شہری کو یونانی شہر کے باشندے کی طرح اس امر کا علم ہوتا ہے کہ اس کو اپنے ملک کی حکومت میں حصہ لینے کا حق حاصل ہے اور اس کے اور ایک اہل مشرق کے درمیان جو فرق ہے وہ ایک زیادہ بلند اخلاقی سیاسی۔ زیادہ مردانہ و ان خود اعتمادی اور پیشروی کی زیادہ طاقت کا ہے ذہنی لحاظ سے جو فرق دونوں میں ہے وہ مازک زندگی کا ہے جو یورپ کے ایک شہری کے احساس علم طبیعیات اور متانت آمیز اور عظیم الشان ادبی فتوحات اس کے بخوبی آدائش شدہ خیالات اور اس کی عاقبت اندیشی کی ترقی کی بنیاد ہے۔ موجودہ یورپ کو یہ صفات حاصل کبھی سے ہوئیں ہیں اوصاف کا اخلاقی حصہ زیادہ تر کسی منبع سے حاصل ہوا ہے جہاں سے یونان والوں کو حاصل ہوا تھا۔ یعنی سیاسی آزادی۔ اور ذہنی حصہ براہ راست یونان والوں سے لیا گیا ہے جس خصوصیت کو ہم اپنے زمانے میں یورپی اسپرٹ کہتے ہیں وہ درحقیقت یونانی حمیت ہے جس نے دوبارہ جنم لیا ہے یہ الفاظ ایک ایسے مورخ کے قلم سے نکلے ہوئے ہیں جس نے مشرق پر مغربی تہذیب کے ابتدائی اثرات کا ذکر کیا ہے۔ اور جس سیاسی

آزادی کا ذکر اس نے کیا ہے اس کا اظہار زیادہ شان و شوکت کے ساتھ انتہیٰ کے  
 کے سوا اور کسی شہر میں نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ اس سیاسی آزادی کا نقش اس وقت  
 بھی یونان کے اکثر شہروں میں موجود ہے یہ ۔



# تیسرا باب

## نظام روما

اگر قانون اور نظام ان دونوں چیزوں کا سلسلہ ہمارے دماغوں میں کسی سبب سے جاگزیں ہے۔ تو وہ وہم یہ ہے کہ روما میں پہلے ہمارے اجداد تھے اسی روما کی بدولت انہوں نے موجودہ یورپ کی تہذیب قائم کی۔ روما پہلے پہل اٹھنوز سے کسی نہ کسی طریقہ پر بھی بڑا شہر نہ تھا۔ مقامی نقص کے باعث اس کی تجارت بھی ترقی نہ کر سکتی تھی اور نہ اس میں کوئی بڑا اہل ہنر موجود تھا۔ اس نے وہ فوائد دریافت کیے جو اس کو مصلط قانون اور حکومت کی بدولت حاصل ہو سکتے تھے اس نے اتفاقہ رقابت کے دوران میں مغربی یورپ کو ان تمام باتوں کی خوبی کا ثبوت دیدیا۔ جو اس نے حاصل کی تھیں۔

روما کے زمانہ عروج میں دیگر اقوام میں کیا واقعات پیش آ رہے تھے اس کے متعلق ہم ایک امر مسلمہ سمجھتے ہیں کہ تہذیب کے لیے نظام بھی اسی قدر ضروری ہے جس قدر کہ آزادی تاریخ کی درق گوانی کیے بغیر ایک سیاسی فلسفی کو یہ

تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ آزادی نظام کے بغیر ایک امر بے معنی ہے جس کا منشاء بالفاظِ دیگہ یہ ہے کہ ہم لوگ ایک دوسرے کے راستے سے اس طرح غلطیہ رہ سکتے ہیں کہ ہر شخص کو دونوں میں کسی نہ کسی ایک راستے پر چلنے کے لیے راضی کریں۔ قیامِ نظام آزادی کی حد یا آزادی کو معرضِ عمل میں لانے کے لیے برہمی نظام اسی وقت نظر آتا ہے جب ہم ان بانوں کو ایک مسئلہ سمجھ کر ان پر غور کرتے ہیں۔ ایک اوسط درجے کا انسان تو دونوں کے متعلق صرف زبانی بات چیت کرنے کے علاوہ اور کچھ نہیں کر سکتا۔

## نظام کا موجودہ معیار

بہر حال کم از کم اس نظام کی عام نوعیت کا تذکرہ ضروری ہے جس کی تعریف کرنے میں ہم لوگ متفق الرائے ہیں۔ نظام سے پہلے مراد یہ ہے کہ انسانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان جہنیں ہم حکومت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ باہدگیر کوئی مسلمہ علاقہ ہو۔ مثلاً کینٹ کے ضلع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ انگلستان کے دوسرے اضلاع کو نظر انداز کر کے فرانس کے ساتھ علیحدہ معاہدہ کرے وہ طبقہ کم از کم نسبتاً پائدار اور منظم ہونا چاہیے اور ہر ایک بڑے گروہ میں سخت یا جزوی جماعتوں کے مابین ایک دوسرے کے ساتھ کچھ مستقل علاقہ ضرور ہوگا۔ گویا جس طرح آزادی اصول تبدیلی کا نام ہے۔ اسی طرح نظام اصول پائیداری ہے اور ایک مہذب زندگی میں دونوں چیزوں کی ضرورت ہے،

جہاں ترقی اصلی معنوں میں ہوتی ہے صعود پذیر نظام حالات و وقت (مراد آزادی) کے مطابق برابر رد ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس طرح جو کچھ صورت حالات میں جاتی ہے اس میں یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی سبب سے ایک کسی سیاسی طبقہ کو اپنی نوعیت کی ترقی کے لیے اس وقت تک کوئی موقع نہیں مل سکتا جب تک اس کے اوپر دوسرے گروہوں کے باہمی تعلقات مستحکم نہ ہو جائیں۔ ایک فرد کے دوسرے فرد کے ساتھ باہمی تعلقات میں اسی قسم کے استحکام کی ضرورت ہے خواہ ہمارے اغراض مہذب ہی کیوں نہ ہوں مگر ہم اس وقت تک آرام سے نہیں رہ سکتے۔ جب تک ہم کو یہ معلوم ہو کہ ہم ہیں کہاں جس سے ہم قریب یہ کہہ سکیں کہ قانون کو انصاف پر ورہونے کے بقابل قطعی ہونے کی زیادہ ضرورت ہے۔ ایک نیک مگر انتخابی حکمران کا نرم دل ہونا تہذیب کے لیے اس قدر زیادہ قابل قدر نہیں ہے جس قدر قانون کا غیر متزلزل ہونا۔ اس کا احساس تو نہیں ہوتا مگر ہر ایک شخص کے لیے وہ عام ہے جس کا اس کے ساتھ تعلق ہے اس میں شک نہیں کہ اب ذاتوں کا دستور قریب قریب منسوخ ہے لیکن ایک معنی میں تمدنی قوانین سے مہذب حکومت کو نامہ پہنچتا ہے۔

اگر ایک شخص کوئی ایک خاص فرض ادا کرتا ہے اور دوسرے اشخاص کے ہاتھوں سے دیگر فرائض انجام پاتے ہیں تو ان دونوں کے مابین کچھ مستقل تعلقات قائم کرنے سے بڑا فائدہ ہے۔ کیونکہ محض ایک حکومتی جماعت میں بھی اغراض عامہ یا خاص معاشی آزادی کے لحاظ سے دیگر جماعتیں موجود ہوتی ہیں۔ اس لیے ہم یہ ایک امر مسلمہ قرار دیتے ہیں کہ ایک حکمران مگر وہ کی

اس طریقہ سے تنظیم ہونا بہت اچھا ہے کہ جن اجزاء سے مل کر یہ جماعت بنی ہے وہ محض جداگانہ انفرادی ہستیاں نہ رہیں بلکہ ایسے انفرادی طبقے بن جائیں جن کے مقاصد عام ہوں۔ یہ ہے معیار قانون اور نظام کا جو ہم کو اپنے زمانے میں نظر آتا ہے یہ زیادہ تر ہم نے رومانی سے لیا ہے۔

## روما کی پہلی جماعت بندی

رومانے جس طور سے پہلی مرتبہ ہمیشہ کے لیے نظام کا سیاسی معیار قائم کیا اس کی تشریح کرنے کے لیے اولاً یہ ضروری ہے کہ روما کی تاریخ کا مختصر تذکرہ کیا جائے اور اس کے بعد یہ دکھایا جائے کہ جن لوگوں نے روما کے ارتقا کا مشاہدہ کیا ہے انہوں نے اس کی تحریک کا کیا فائدہ سمجھا۔ یہ دکھانے کے لیے سلطنت روما کا صعود کس طرح ہوا۔ اس بات کی حاجت نہیں ہے کہ تاریخ و واقعات قلمبند کیے جائیں کیونکہ ہم جس بات کا درس حوالہ قلم کر رہے ہیں وہ ہے معیار کی ساخت۔ اسی لیے ہم کئی کئی صدیوں کو اسی ایک تحریک کے متعدد جزو قرار دیں گے۔

جو تکالیف پیدا ہوئیں انہیں کی وجہ سے معیار قائم تھا۔ قبائل کی باہمی مقامات اور مختلف رواجوں کی پیچیدگی کا اثر لوگوں پر خراب پڑا۔ اس کے خلاف ان کو ایک ایسی زندگی کے آثار دکھائی دینے لگے جو روما کے قائم کئے ہوئے طریقہ اتحاد و قانونی یکسانیت کی وجہ سے زیادہ بسر کرنے کے قابل تھی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تاریخ میں ایک خاص مقصد پیدا ہو گیا اور یہ ایک ایسا کام تھا جسے کامیاب لڑائیاں یا شہر کے بڑے بڑے آدمی بھی نہ پورا کر سکتے تھے۔

لیکن یہ لازمی ہے کہ یہ معیار اس تک نمایاں نہ تھا۔ جس قدر اچکل ہمیں معلوم ہوتا ہے اور نہ اس کی ایسی عزت کی جاتی تھی جیسی ایتھنز میں آزادی کی قدر کرتے تھے۔

فلسفہ تاریخ کی بہت زیادہ مبہم اور عام باتوں سے محفوظ رہنے کے لیے اس امر پر بھی غور کرنا چاہیے کہ حالانکہ تہذیب کی بنیادی تعمیر میں نظام آزادی کے سلیہ ایک بزدلانیفک ہے۔ ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس بات کا کوئی نمایاں سبب ہے کہ ایتھنز کا معیار ایک بہت چھوٹے مضمحل کے اندر اصول آزادی کے وسیلے سے کیوں صعود پذیر ہوا تھا جبکہ روما کی زندگی کو اصول تسلط کے ذریعے سے توسع حاصل ہوئی۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اہل روما کو ایتھنز کی آزادی کے زوال کا حال معلوم تھا یا وہ اپنے نظام کے قائم کرنے میں گذشتہ تہذیب کے تجربے سے فائدہ اٹھا رہے تھے

محض کسی امر اتفاقہ کے سبب سے اہل روما کے دل میں یہ خیال نہیں پیدا ہوا کہ بدنظمی اور عدم حکومت یہ دونوں چیزیں زندگی میں خاص خرابیاں ہوتی ہیں۔ لیکن ہم یہ نہیں مان سکتے کہ اس سے کوئی تاریخی بحث پیدا ہو جاتی ہے یا یہ کہ تاریخی منطق کی رو سے یہ کسی معنی میں ضروری ہے اس قسم کے فکروں سے مخالطہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کسی قوم کی ترقی کا راہ ہرگز

برعکس اصول سے سمجھ نہیں آسکتا ہے۔ خیال یہ ہے کہ ترقی کے لیے ہمیشہ راستہ کھلا ہوا ہے اور نہ ہیگنل کے اس خیال سے اس کی عقدہ کشائی ہوتی ہے کہ ہر ایک قوم ضرور بالضرور اسی قسم کے جادہ تربیت میں گامزن ہوتی ہے جو ایک فرد انسان کی زندگی میں نظر آتا ہے۔

یہ ضروری بات نہیں ہے کہ نیا قانون ہی جاری کیا جائے اور سمجھنا بھی مشکل ہے کہ ایسے قانون کا کیا منشاء ہے لیکن جیسی کہ شہادت موجود ہے وہ ارتقاء تہذیب کے لیے کوئی عام قانون بنادینے کے لیے بھی کافی نہیں ہے۔ یہ خیال کہ محض ایک امر اتفاقی کے سبب سے یہ ترقی ظہور پذیر ہوتی ہے فلسفہ کی رو سے بیکار ہے کیونکہ یہ سمجھ لینا کہ چونکہ کہ ہم اس قاعدے سے نیا حال نادائق ہیں جس کے اثر سے قومی ترقی ہوتی ہے اس لیے ہم کو اس کا علم کبھی نہیں ہو سکتا بالکل بے معنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم بر قدرت یا انسان کے قواعد آشکار نہیں۔ اس شرک کو مد نظر رکھ کر ہم تاریخ روم کی قدنی زندگی کے دوسرے عظیم الشان معیار کی بناوٹ پر تنقیدی نظر ڈالیں گے۔

## اطالیہ کا اتحاد

پہلے پہل لاطینی اتحاد یہ ایک قبیلہ کی سرکردگی میں قائم ہوا تھا۔ اس زمانے میں جداگانہ قبائل حالت انتشار میں تھے مگر روم نے اپنے متعلقات کے درمیان ایک مسلمہ رشتہ اتحاد منضبط کیا اور غیر ملک والوں سے فصاحت

رکھی۔ ان غیر ملکیوں کو اس نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا کہ اگر وہ قتل سے محروم نہیں تو کم از کم کم فہم ضرور ہیں۔ جیسا کہ یونان میں ہوتا تھا بلکہ ان کو سیاسی نقطہ خیال سے مخالف سمجھا جاتا تھا۔ اور یہ سیاسی مخالفت شروع شروع میں جنگی خصومت پر مبنی تھی۔ یونان کے ”وحشیوں“ اور روما کے ”دشمنوں“ میں یہی فرق تھا۔

اہل روما جس طریقے سے تمام اطالیہ پر رفتہ رفتہ حکمرانی کرنے لگے اس میں بھی ہم کو اسی تحریک کا جزو نظر آتا ہے۔ جہاں جہاں روما دواولوں کے قدم پہنچے وہاں آہستہ آہستہ دن کی تباہ کن رنجش و عناد کے عوض استمراری تنظیم قائم ہو گئی۔ روما کے اس نظام کا پتہ خارجی طور پر دہاں کی سڑکوں اور نو آبادیوں سے چلتا تھا۔ روما سے تمام محکوم اضلاع کو ٹرکس جاتی تھیں۔ ان کی بدولت نئی تجارت مستقل طور پر جاری ہو گئی۔ اور مملکت کو ان قدر قی مقامات تک پہنچنے کا ایک ذریعہ حاصل ہو گیا۔ جو روما کی ترقی میں سدراہ تھے کیونکہ ان جنگلی مقامات کے جو مختلف قبائل کے بندوبست کو منقسم رکھتے تھے۔ سڑکوں کے کنارے کنارے سلسلہ آمد و رفت جاری ہو گیا۔ جس سے لوگ ایک ہی زنجیر میں متحد ہو گئے۔ اور روما کی افواج ان سڑکوں پر ان غنیمتوں کے مقابلے میں بہت زیادہ تیزی کے ساتھ جاسکتی تھیں جس کو ان نامعلوم مقامات کا پتہ لگانا ہوتا تھا۔ جہاں اہل روما کی اس وقت تک رسائی نہ ہوتی تھی۔ اسی طرح ملک میں تسلط رکھنے کی غرض سے سلسلہ میں روما اور کیتورا کے درمیان منظم راستہ موسوم بہ اپیا بنایا گیا۔ اور راستہ

سلیمنہ ۲۲ سال قیام میں اس مقصد سے جاری کیا گیا۔ کہ شمال کی طرف جا سکیں۔ شمال اطالیہ کے اس پار تقریباً تسلسلہ قیام میں سڑک اپیلیا بنائی گئی اور اس کے بعد تسلسلہ قیام میں اپیلیا سیکاری کی بناو ڈالی گئی۔

اس میں شک نہیں کہ اطالیہ کے قدیم نقشے میں سب سے زیادہ عجیب چیز یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس میں جتنی سڑکیں ہیں وہ روم ہی سے نکلی ہیں اور جتنی جتنی سلطنت روم وسعت پذیر ہوتی گئی اس کی سڑکوں میں اضافہ ہو گیا اور انہیں سے اس کی رفتار ترقی کا پتہ چلتا تھا۔ دور دراز شمالی برطانیہ میں بھی ان سڑکوں کے ذریعے سے وہاں کے لوگوں کا تعلق تہذیب کے مرکز سے رہتا اور تسلط قائم تھا۔ جب پانچویں صدی میں روم کی سلطنت انحطاط ہوا تو سڑکیں بھی شکستہ ہونے لگیں حتیٰ کہ آخر کار شمال کے درمیانی دور کی نئی تہذیب میں ان کا شمار اُن چند نمایاں آثار قدیمہ میں ہونے لگا جو اس زمانہ کے باقی رہ گئے تھے جب روم میں آج کل سے زیادہ تسلط قائم تھا۔ اس میں شبہ نہیں کہ سترہویں صدی تک قریب قریب تمام یورپ آمد و رفت کے لئے قیام و آمد شدہ روم کی سڑکوں کا ہی محتاج رہا۔ سڑکوں کے ساتھ ہی ساتھ وہیں نوآبادیوں کو بھی اہمیت دینا پڑیگی جو سروس کی نگاہ میں اصول شہنشاہیت سلطنت کی اشاعت کا باعث تھیں۔ یہ نوآبادیاں اُن بے ترتیب آبادیوں سے لازماً مختلف تھیں۔ جن میں لوگ اپنی خوشی سے آکر لٹاڑا رہنے لگے تھے یہ نوآبادیاں قیام نظام باسیرونی حلوں سے حفاظت کے لیے حکومت کی طرف سے قائم کی گئی تھیں۔ جن روم کے باشندوں نے اُن آبادیوں میں جا کر

بود و پاس اختیار کی تھی وہ سپاہی سمجھے جاتے تھے ان کو اراضیاں اور جاگیر میں دی جاتی تھیں۔ اور اس خط کے قدیم باشندوں کو جہاں نوآبادی قائم کی جاتی تھی تھوڑی سی زمین عطا کر دی جاتی تھی۔ روما کے ان نوآباد کاروں کو وہ حقوق حاصل تھے جن سے روما کا ایک شہری مامور ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ بعض اور بھی نوآبادی تھیں جن میں لاطینی کہتے تھے اور ان کے باشندوں کو روما کے بہت کم سیاسی حقوق حاصل تھے۔

ہمارے موجودہ مقصد کے لیے اس کے تفصیلات غیر ضروری ہیں نوآبادیوں کے آزادانہ قیام کی بدولت تمام مغربی یورپ میں اتحاد ہو گیا تھا سرکاری زبان ایک تھی۔ اکثر دور دراز اضلاع کے لیے قانون بھی یکساں تھا اور خود روما میں ہر ایک نوآبادی کی سیاسی زندگی اس کا کم و بیش ایک مکمل خاکہ تھی لیکن اگر قانون رومانہ ہوتا تو سرکوں اور نوآبادیوں سے روم کی تنظیم ہرگز نہیں ہو سکتی تھی۔

روما ایسے عظیم شان مقام کا اپنی تاریخ کے ابتدائی زمانے میں دواؤ تو انین کے متعلق بحث میں مشغول رہنا اس کے معیار کو واضح کرتا ہے تمام اقوام میں ایک روم ہی ایسا شہر تھا جس نے سب سے پہلے قطعاً روم قبائل کے پراثر طریقے کا اسناد کیا۔ اور ان لوگوں کے لیے خاص قواعد و قانون تیار کیے۔

خود اہل روم کی نگاہوں میں قانون مہذبہ زندگی کا پشت پناہ ہی تھا اور اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اس حالت انتشار میں اہل روم

دوسروں کے لیے ایک قانون سوچ کر نکالا۔ قوم۔ زبان اور ملک کے لحاظ کے بغیر عام اصول استحقاق کے بنانے سے یہ بپتہ چلتا ہے کہ ایک عالم کی نگاہوں میں نظام رومایا کا معنی رکھتا تھا۔ چنپاتی فیصلوں کے بجائے روم دانوں نے اصولوں کی تصدیق اور مختلف مقامی دستوروں کی جگہ اصولوں کی عالمگیری کا طریقہ رائج کر دیا۔

لیکن رومانہ یہ جو کچھ بھی کیا اس میں اس کا یہ منشاء نہ تھا کہ اس کے اتحادیوں اور محکموں کو خود اس کی برابری کا پابند نہ ہو جائے۔ روم دالے ہر ایک مقام کے رائج الوقت خیالات کا احترام کرتے تھے مگر تمام مقامی اغراض کا مرکز و رواہی تھا۔

رومانے ہر ایک مقام کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے اور ہر ایک کو براہ راست اپنا ماتحت بنا کر نظام قائم کیا۔ اس طرح اطالیہ کے قدرتی حدود کے جانب رومایا کی جو نقل و حرکت ہوئی اس میں حقیقت بد نظمی یا باہمی اختلاف اور انتشار پسندی کچھ دیا کو دور کر کے اس کی جگہ قانون اور حکومت کا ایک طریقہ رائج کیا گیا تھا۔

## نظام سلطنت

روما کی تاریخ کے دوسرے دور کا آغاز رومایا کی ابتدائی مہمات سے ہوا جو بیرون حدود اطالیہ کی گئیں اور جو نظام اطالیہ قبائل کے لیے سودمند ثابت

ہو چکا تھا اس کو تمام مغربی یورپ بعض حصص ایشیاء اور افریقہ میں بلکہ جی مقلوبیت حاصل ہو گئی۔ جو کچھ دولت نے حاصل کیا تھا شہنشاہیت نے اُس کو مستحکم بنا دیا۔ لیکن ہمیں اس بات پر زیادہ زور دینے کی ضرورت نہیں کہ روما کی سلطنت محض مشرق کے زور سے حاصل کی گئی اور تدارہی کے اعانت سے تحفظ بھی کیا گیا۔ کیونکہ ہم کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جن معنوں میں ہم آج فن سپہگری کا اندازہ کرتے ہیں۔ ان معنوں میں اہل روما سپاہیوں کی قوم نہ تھے۔ جنگی خدمت ان کو ہمیشہ بار خاطر معلوم ہوتی تھی اور روما کا فوجی سپاہی خود ایک لیاؤا و شخص تھا جو اپنے ساتھ محض روما کا اقتدار و قارہ ہی نہیں لے جاتا تھا بلکہ وہاں کا نظام بھی اسی کے ہاتھوں سے قائم ہوتا تھا۔

رومانے خود اپنی حدود کے باہر جو قدم رکھا تھا محض اسی میں یہ نظام نظر نہیں آتا۔ بلکہ غیر ملک والوں کے اس شہر میں آنے سے بھی اس کے کار آمد ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اس شہر کی تاریخ کے شروع سے آخر تک اس کی تعمیر پر غیر ملک والوں کی موجودگی سے بھی بہت اثر پڑا۔ ہم صاف طور پر یہ دیکھ سکتے ہیں کہ ان لوگوں کو اگر کسی چیز نے اپنی طرف کھینچا تھا تو وہ خود روما کا نظام تھا۔ روما کے باشندوں میں جس قدر شورشیں برپا ہوئیں وہ درحقیقت کسی ضدی قوم اور غیر ملکیوں کے درمیان واقع ہوئی تھیں۔

قدیم اطالیہ میں تمدن کے عدم استحکام کی وجہ سے لوگوں نے ایسی جماعتوں کے مقبوضات میں بود و باش اختیار کرنا پسند کیا جن میں خود کو ادرائے لوگوں کو برہنہ حلقوں سے محفوظ رکھنے کی طاقت تھی۔ اس کے ساتھ ہم اُس

تجارتی فائدے کو بھی مد نظر رکھیں گے جو روم کو ضرور نصیب ہوا ہوگا لیکن سب سے بڑی بات جس کو دیکھ کر غیر ملک والے یہاں آکر آباد ہوتے تھے یہ بات تھی کہ یہاں کا قانون نہایت موزوں اور فائدہ مند تھا اس طرح باہر جاکر وہاں کے باشندوں میں تسلط قائم کرنے اور ان لوگوں کو نظام میں لانے سے جو باہر سے آکر اس میں آباد ہوتے تھے روم میں ایک نیا سیاسی معیار قائم ہو گیا۔

## روما میں حکومت شہنشاہی کے اثرات

اس بات کے ثبوت کے لیے کافی شہادت موجود ہے کہ رومی امن حاصل ہونے سے صوبہ جات کو بہت فائدے حاصل ہوئے۔ انتظام حکومت کے لیے ملک کئی حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ پہلے وحشیانہ مہمات کی جاتی تھیں سان کے بجائے یہاں محصول لگانے کا طریقہ جاری ہوا۔

ہر ایک صوبہ میں وہاں عدل و انصاف کے لیے محاکم مقرر کیے گئے جہاں مقامی دساتیر کا احترام ہوتا تھا اور ساتھ ہی ساتھ قانونی اصولا جتنی بھی ان میں روم والے ان کو سمجھتے تھے ہر شخص کے لیے یکساں ہوتے تھے یہ حالت تمام صوبہ جات میں ایک ہی تھی حالانکہ آگسٹس کے بعد ان صوبوں کا انتظام براہ راست شہنشاہ کے ہاتھ میں آ گیا تھا جبکہ دوسرے صوبوں کا انتظام اس وقت تک سناٹا ہی کے ذریعے سے ہوتا تھا سیس کی تصنیف ایگر کو لائیں اُس تبدیلی کا ذکر آیا ہے جو تنظیم روم کے ماتحت واقع ہوئی مگر وہ اس قدر صاف

نہیں ہے جس قدر مذکورہ بالا سطور میں واضح ہے اس میں بیان کیا گیا ہے۔  
 ”چونکہ منتشر غیر مہذب اور جنگجو آدمی عیش و عشرت کے ذریعہ سے  
 امن پسندی اور خاموشی کے عادی بنائے جاتے ہیں۔ اگر کیولائیے انسان کو  
 عبادت لگا ہیں۔ چوک اور مکانات بنانے پر مائل کیا اور جامعوں کو اس کام میں  
 مدد دی۔ وہ مستند آدمیوں کی تو تعریف کرتا اور کالوں کو سزا دیتا تھا۔

جبر و تعدی کے بجائے لوگوں میں حصول امتیاز و فوقیت کے لیے مقابلہ  
 ہونے لگا۔ اعلیٰ جامعوں کے بچوں کو تعلیم دی جاتی تھی اور وہ کمال والوں کی جنگجو  
 کے بمقابلہ برطانوی عقل کی زیادہ قدر کرتا تھا۔ پہلے پہل انہوں نے رومن زبان میں  
 قبول نہیں کیا لیکن اب وہ فی الواقع اس میں کمال حاصل کرنے کے لیے کوشش  
 کرنے لگے تھے۔“

امن پرست ٹیسی ٹس اس عیش پسندی کو ناپسند کرتا ہے جو تہذیب کے  
 ساتھ ہمیشہ چلتی رہتی ہے لیکن اس کے درشت الفاظ سے بھی ہم کو اُن فوائد  
 کا یہ چلتا ہے جو تنظیم روم سے پہنچے تھے۔ وہ رقمطراز ہے کہ لوگ آہستہ آہستہ  
 بدی کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ دارمیاں۔ حمام اور پُر لطف دعوتیں یہ چیز  
 مرغوب طبع ہو گئی تھیں۔ ان باتوں کو لاعلمی کے باعث وہ تہذیب میں شمار  
 کرتے تھے لیکن یہ ال کی غلامی کا صرف ایک پہلو تھا۔

اسی طرح تاریخوں میں بھی یہ ذکر درج ہے کہ روم والوں محکموں کو  
 عشرت پسند بنا کر ان کی گردن میں طوقِ غلامی ڈال دیا۔ لیکن ان میں صاف طور پر  
 وہ واقعات نظر آ سکتے ہیں جن پر ٹیسی ٹس کا یہ اخلاقی فیصلہ بنی ہے۔ اس کے

زمانہ میں روم کے اندر ذلیل عدیش سپیدی موجود تھی۔ حالانکہ ہجو اور مخالفت کرنے والوں نے اس کے متعلق بہت کچھ مبالغہ آمیزی کی۔ مگر اس واقعہ کو تسلیم کرنے پر بھی وہ عظیم فوائد ہمارے ذہن نشین ہو سکتے ہیں جو برطانیہ کے وحشی باشندوں کو اہل روم کے سب سے پہونچے تھے۔ مثال کے طور پر مستقل بود و باش اور تہذیب کے اُن ذرائع ہی کو لے لیجئے جو حال میں دریافت ہوتے ہیں۔ اہل روم ان چیزوں کو اپنے ساتھ لے آتے تھے۔ تنظیم روم سے جو نتائج برآمد ہوتے تھے ان میں سے تمام اقوام میں باہمی قوت کے حقیقی احساس کو کسی طرح اہمیت نہیں حاصل ہے جو روم زمانہ حکومت میں قوموں میں پیدا ہو گیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ رواقول (وہ فرقہ جو تمام دنیاوی اثرات سے بے نیاز تھا) کے وسیع انجالی کا اصول روم سے نہیں بلکہ یونان کے فلسفے سے لیا گیا ہے لیکن اگر روم دانوں نے مختلف اقوام کے درمیان اپنے باہمی اغراض و مقاصد کا احساس پیدا کر دیا ہوتا تو رواقیوں کے طرز عمل کی وقعت شاید اصول فلسفے کے ایک ہنگامی اور بے سود ارمان سے کسی طرح زیادہ نہ ہوتی۔

سنیکا کا قول ہے کہ وطن ایک نہایت مقدس مقام ہے اور یہ قول روماء کے لیے تھا۔ ماکس آرلیس اینٹونینس کا قول بھی اس پر عائد ہوتا ہے کہ شاعر اس کو ٹیکس اس کا پیارا شہر لکھتا ہے اور آپ کیا اس کو زیوس کا پیارا شہر نہ کہے گا۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روم ایک طرف وحشی گال قوم اور دوسری طرف مہذب ملک یونان پر حکومت کرتا تھا۔ مگر اس نے یونانی فلسفے کے فوائد کی

اشاعت کی اور جدید مسائل میں استعمال کر کے خود اس فلسفہ کو ترقی دی۔ یونان کا ہر ایک شہر اپنے مہایوں کے خلاف جنگ کرنے کی گھات میں لگا رہتا تھا۔ مگر رومانے اس عادت کے خلاف مقابلہ کر کے یونان کو تباہی سے بچالیا۔

حکومت کی معاشی جماعتوں کے درمیان جو تعلقات قائم تھے۔ ان کے لحاظ سے روم کا معیار نظام بتلانے کے لیے کچھ نکلنے کی ضرورت نہیں۔ رومانے مختلف قومی گروہوں میں اپنے قانون کی توسیع ہی نہیں کی۔ بلکہ اس میں جداگاز تمدنی جماعتوں کے سیاسی حقوق بھی مقرر کیے جاتے تھے۔ روم کی تمام ابتدائی تاریخ میں اعلیٰ جماعتوں اور عام لوگوں کی باہمی دشمنی اور اس کے آخر میں ان کے بعد حقوق کے مقرر ہونے کا ذکر درج ہے اور لفظ نظام خود ہی اس بات کی یاد دلاتا ہے کہ اچھی رومن زبان میں اعلیٰ جماعتوں کو "آرڈائن" کہتے تھے لفظ آرڈر ہر ایک معاشی جماعت کے لیے جس کے اعتراض یکساں تھے استعمال کیا گیا ہے اور لفظ آرڈر (تنظیم) تو اسی رومن زبان کا ہے اور اہل روم کی ترقی اور عروج کی ایک یادگار کے طور پر بحجۃ قائم ہے۔

## رومان صبیح کی علم و ادب میں جھلک

رومن معیار کے متعلق اہل روم کے خیالات کے لیے اسناد کا حوالہ دینا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ روم کی شاعری اور سیاسی فلسفے دونوں چیزوں پر بہت گہرا یونانی رنگ چڑھا ہوا ہے اور اس کے علاوہ جس تحریک سے

سلطنت روم قائم ہوئی۔ اس کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ ہے کہ وہ دائمی طور پر رومنا نہیں ہوئی۔

انتیغنز نے حصول آزادی کے لیے جدوجہد کی اور وہ سروں کو آزادی سے محروم رکھا۔ ان دونوں باتوں میں یونان والوں کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں انہوں نے نیکی اور بری یکساں پیش بینی کے ساتھ کی۔ حالانکہ کسی قوم کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کو ان باتوں کا پہلے سے علم ہوتا ہے جو اس کی اول اول کارروائی اختیار کرنے سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ رومانے اپنی کارروائیوں کا کوئی خاکہ نہیں تیار کیا تھا۔ اس نے کبھی ایک طرف پیش قدمی کی تو کبھی دوسری طرف۔ اور چند صدیوں میں تمام دنیا پر جن کا اس کو اس وقت تک علم تھا اس کا علم اقتدار لہرانے لگا۔

اُس زمانے میں روم دنیا کے اندر جو کچھ کار نمایاں کرنا چاہتا تھا اس کی شہادت درج ذیل کے الفاظ سے ملتی ہے۔

ہوریس نے اپنی شاندار کتاب میں یہ درج کر کے کہ آفتاب کو اس تمام دور میں روم سے زیادہ کوئی عظیم الشان سلطنت نظر نہیں آتی۔ کیونکہ ہندو دنیا کا روم ہی پر خاتمہ ہے محض اس وقت کے ایک سیاسی واقعے کا اظہار کیا ہے۔

سروس نے نہایت فصیح و بلیغ مگر دراصل سچے فقروں میں اقتدار روم کی بنیاد رکھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تمام شہروں سے روم کو اور روم سے تمام بیرونی دنیا میں لوگ آزادی سے آجاسکتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ

کہ کسی اجنبی کا ہم سے جتنا قریبی تعلق ہوتا تھا اسی قدر زیادہ اس کو سیاسی و نیز دیگر سہولتیں دستیاب ہوتی تھیں۔ اُس نے غیر ملک والوں کے ساتھ اہل روم اور اہل یونان دونوں سے برتاؤ کا موازنہ کیا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ روم نے تہذیب محض اپنی ہی ذات کے لیے نہیں حاصل کی۔ بلکہ ہر جگہ قانون اور نظام قائم کئے دوسروں کو بھی اس نعمت سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا لیکن سیاسی وابہ اندازوں کے بیانات کے مقابلہ ہم روم کے بڑے بڑے آدمیوں کی زندگی پر نظر ڈالنے سے رومن اسپرٹ کا پتہ لگا سکتے ہیں۔

کسی انسان کے خصائل و عادات کا پتہ یہ دریافت کرنے سے چل سکتا ہے کہ اس کو کون کون چیز اچھی معلوم ہوتی ہے اور کسی قوم کا معیار عام طور پر اُس کے بڑے بڑے آدمیوں میں مضمر ہوتا ہے۔ لیکن روم کے اکابر میں نہ تو فلسفی پائے جاسکیں گے اور نہ صنائع یا شاعر۔ روم کی بزرگ ہستیوں میں وہاں کے سپہ سالار اور ناظم ہیں۔ جن میں پلیس ڈلیس مس۔ ریگولس اور خاندان ٹارکون اور قیصر کا دوست بروٹس بہت مشہور ہو گئے ہیں۔ ان کے متعلق ہمارا یہ خیال ہے کہ ان کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اُن باتوں میں جو حکومت کے حق میں مفید سمجھی جاتی ہیں نہایت سچائی کے ساتھ حصہ لیتے تھے۔ بلکہ اُن کے حصول میں اپنی جان و مال تک کو بھی تصدق کر دیتے تھے ان کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ روم جو عروج اور کمال حاصل کرنا چاہتا تھا اس کو برقرار رکھنے کے لیے انہوں نے جدوجہد کی جتنی کہ اس فرض کی ادائیگی میں اپنی جان تک بھی نذر کر دی۔ اور واقعی یہ خیال درست بھی ہے۔ ان لوگوں کے متعلق جو روایات

زبانِ روم عام ہیں وہ تاریخی لحاظ سے سچ ہوں یا نہ ہوں لیکن ان سے صاف صاف پتہ چلتا ہے کہ باشندگانِ روم کے دل میں اپنے شہر کی کسی قدر محبت تھی اور وہ کس طرح ہر وقت اُس پر جان بیک دینے کے لیے تیار رہتے تھے۔

ہویرس میں روم کے بڑے انشخاص کی جو فہرست درج ہے اُس سے بخوبی واضح ہے کہ روم والے کن باتوں کو قابلِ تقلید سمجھتے تھے۔ اس زمانے میں اکثر دوسری قوموں کو روم سے زوال دیکھنا پڑا اور اس زوال کے متعلق جو شکایت کجائی ہے اُس سے بھی روم کے معیار کا سراغ ملتا ہے۔

ہیں ایک مادی صورت میں نظام کا معیار قائم کرتا ہے اس لیے ان انتظامات کے اعادہ کی ضرورت ہے۔ اور جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں۔ اتھنز کی آزادی میں عجیب و غریب وصفیت تھا کہ وہاں ایک نتیجہ خیز استعمال عمل میں آتا تھا اسی طرح ہم کو نظامِ روم میں بھی ایک صفت نظر آتی ہے جس نے اس کو اس نظام سے جدا گانہ بنا دیا تھا جو شام اسی سلطنتوں نے قائم کیا تھا اور یہ خصوصیت اس بات سے ظاہر ہوئی ہے کہ روم میں جو نظام رائج تھا وہ ایک ایسے اصول پر مبنی تھا جس کا فائدہ محسوس کرنے کے لیے محکوم اقوام کو بھی موقع دیا جاتا تھا حالانکہ روم والوں نے خود کو ایک نظام کے اندر رکھنے کا طریقہ سیکھا۔ اس کے قبل تمام سلطنتوں میں نظام ان لوگوں پر بالائی طور پر عائد کیا گیا تھا جن کو یہ سمجھنے کا کبھی موقع نہ حاصل تھا کہ اُس قائم شدہ نظام سے ان کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے یہ فرق ایسے دو کاموں کے درمیان جن میں سے ایک تو اُس سے ذاتی فائدہ سمجھ کر کیا جاتا ہے اور دوسرا ایسی جماعت سے دباؤ ڈال کر لایا جاتا ہے جو

اس کے لیے رخصت نہیں ہوتی۔ یا یہ فرق ویسا ہے جیسا ان دو باتوں کے درمیان ہوتا ہے۔ جن میں ایک تو باقاعدہ اصول پر مبنی ہوتی ہے اور دوسری محض اتفاقیہ رائج ہو جاتی ہے مگر روم کی اس صفت کی جہاں تک تعریف کیجائے کم ہے کیونکہ اس کے سبب سے اس کا سیاسی نصب العین اس کے زوال کے بعد بھی قائم رہ سکا تھا۔ یہ کہا جا چکا ہے کہ جن جن اقوام پر روم کی حکومت تھی ان میں سے کسی میں بھی مہذب زندگی کا معیار کامل طور پر قفا نہیں ہوا۔ دور دراز برطانیہ میں بھی روم کے اصول نظام کے ماتحت مقامی حکومت کا وجود ہوا اُس سے صاف ظاہر ہے کہ روم کی ایسی رعایا کو اس بات کا احساس تھا کہ رومن طریقہ حکومت کے نیست، دنیا بود ہو جاتے سے ان کا کچھ نہ کچھ نقص ضرور ہوا۔

صوبہ جاتی اور شہری انتظام حکومت نے رومن امن و امان کو بزرگ شمشیر ممتاز بنادیا تھا اور اس واقعہ سے بھی کہ روم کی تمام فوج کا قیام سرحد پر تھا اور خود سلطنت میں بھی فوج نہ رہتی تھی۔ اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ حکومت خود اختیار کا خیال نظام روم میں مضموع تھا۔

## نظام روم پر کتبہ چینی

لیکن نظام اگر آزادی کا خون کر کے قائم کیا گیا ہوتا تو اس میں شک نہیں کہ اس کی قسمت نہایت گراں تھی۔ ممکن ہے کہ حقیقی آزادی اور حقیقی نظام

یہ دونوں ایک ہی چیز ہوں لیکن سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ایک امر باطل سے حقیقت کا اظہار کیسے کیا جاسکتا ہے؟ بظاہر روم نے یورپ کو نعمت نظام سے مالا مال کر کے اس کی تمام زندگی کی اصلی طاقت پھین لی تھی۔ جب اُن اعضا میں سے خون نکال لیا گیا جن میں ذاتی نمود کی طاقت نہیں تھی۔ جسم خود فنا ہو گیا یا یوں کہا جائے کہ کل جسم کی روح ہی نکل گئی۔

روم کی تباہی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کو خود اپنا معیار کبھی نہ حاصل ہو سکا کیونکہ جو چیز ترتیب سے رکھی ہوتی ہے اس کی قدرتی ترقی کو محدود کر دینا نام نظام نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی نہیں بلکہ صرف موت ہی ایک باقاعدہ تنظیم شدہ شے ہوتی جو کوئی نظام سختی پر مبنی ہو گا وہ درحقیقت خود سرانہ حکومت ہے، جیسا کہ ایک زیادہ باریک بین رومن حکمت چینی نے لکھا ہے وہ یہ بادی کا نظارہ پیش کر دیتے ہیں اور اس حالت کو امن سے موسوم کرتے ہیں۔ لیکن جتنے صوبے تھے وہاں سے ایسے شہر کو ہر ایک چیز پہنچائی جاتی تھی جس سے اس کے مواضع میں ان کو کچھ ملتا تھا کیونکہ محسوسوں۔ اسے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ رومن حکام کو حکومت کے معیار کے تحت صرف اپنی جیب بھرنے کی فکر رہتی تھی۔ اس طرح سے نظام نے استبداد کی صورت اختیار کر لی۔ پائدار تہذیب کی آڑ میں ہر قسم کا قدرتی غور و وجود کو دبا گیا۔ کیونکہ جس طرح نقص پیدا ہو جانے سے آزادی آخر میں۔ یہ ضابطی میں تبدیل ہو جاتی ہے اسی طرح نظام میں بھی جب خرابی واقع ہو جاتی ہے تو مطلقاً یہ حالت کا قیام قدرت کے نثار کے خلاف ہو جاتا ہے حکومت کا

قدرتی استحکام یا استمرار روم والوں کو ایک قسم کی پابندی معلوم ہونے لگا۔ جس کا ثبوت ہم کو اہل اٹھینز کی آئینی باتوں کے ہمیشہ گردیدگی اور روم کے اخلاق پندوں کی زبانی وہاں کے زمانہ قدیم کی مدح سرائی کا مقابلہ کرنے سے مل سکتا ہے۔ روم میں لفظ انقلاب کا استعمال ہمیشہ اسی وقت ہوا کرتا تھا جب لوگ نئی نئی باتوں کے خواہشمند ہوتے تھے۔ ٹیسیٹس نے کہا ہے ”غیر مقبول شدہ محاسن نئے نئے معائب شمار کیے جاتے تھے“ اس کے اس فقرے سے پتہ چلتا ہے کہ روم اور دیگر شہروں میں بھی ترش خیالات کی وجہ سے کس طرح اخلاق و تمدن کا خون ہوا ہے۔

لیکن جس نظام سے جہلت اور اسی کے سلسلے میں نمود کی قربانی ہو جاتی ہے وہ خود بخود تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ روم خود اپنے قائم کیے ہوئے نظام حکومت کو برقرار نہ رکھ سکا جو لوگ اس کی خاک سے پیدا ہوئے تھے وہی اس کے خلاف ہو گئے۔ جیب یہ معلوم ہو گیا کہ روم کے باہر شہنشاہیت قائم ہو سکتی تھی تو سلطنت کا سارا زناش ہو گیا۔ مانی بیرکس کے انتقال کے بعد شاید ہی چند سال ایسے گزرے ہونگے جب ان لوگوں کے درمیان ذاتی منفعوت کے لیے آئے دن خانہ جنگی نہ ہوئی ہو جو اس وقت برسرِ اقتدار تھے۔ سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ صوبہ جات کی ترقی ایک عرصہ دراز تک جاری رہی حالانکہ دوسری طرف خود روم میں بد نظمی کا دودھور تھا۔ لوگوں کی خود غرضی اس کا داناں ہستی چاک چاک کر رہی تھی اس میں شک نہیں کہ رومی نظام کی بنیاد خوب سمجھ بوجھ کر رکھی گئی ہوگی۔ جس میں یہ ان نتائج کے

خلاف اپنی ہستی قائم رکھ سکے جو اپنی تباہی کے پیشتر کسی سال تک اس کے سامنے پیش آتے رہے۔

لیکن رفتہ رفتہ صوبہ جات میں بھی مفاد عامہ کو نظر انداز کیا جانے لگا۔ جن حشیشیوں کو خود روم نے تربیت دیکر مہذب اور طاقتور بنایا تھا۔ خود وہی اس پہلے مالک کی طاقت اور اقتدار سے نفرت کرنے اور اس کی دولت کی ناک میں لگے رہنے لگے اور رومن سلطنت پر انہیں اجزا میں منتشر ہو گئی جن سے مل کر وہ بنی تھی۔ یہ ہیں وہ واقعات جن سے معلوم ہوگا کہ جس میاں کے مطابق روم میں نیم باختری کے ساتھ علدر آگیا گیا اس کی تباہی کس طرح واقع ہوئی۔ اور اپنے میاں کے حصول میں ناکام رہنے سے اس کی ہستی بحیثیت ایک سیاسی طاقت کے کس طرح کا عدم ہو گئی۔ جس طرح آزادی کے ناجائز استعمال سے ایجنڈا میں لوگ بالکل بے ضابطہ ہو گئے تھے جو کچھ دل میں آتا تھا کرتے تھے۔ کسی کو کسی کا خوف نہ کسی پر کسی کا دباؤ تھا۔ اسی طرح نظام نے سلطنت روم میں خود سرانہ حکومت کی صورت اختیار کر لی اور باوجودیکہ رومن امن سے متحد و فائدہ حاصل ہوتے تھے۔ ہم کو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس میں اس قدر زیادہ خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں کہ لوگ زیادہ عرصے تک انہیں برداشت نہ کر سکتے تھے۔ روم میں اندرونی بد امنی تھی اور ذاتی بغض و عناد زور پکڑ گیا تھا۔ انہیں باوقوں سے حشیشیوں کے حملوں کے بغیر سلطنت روم تباہ و برباد ہو گئی ہوگی فی الواقع ہم یہ لکھ سکتے ہیں کہ وحشی قوموں نے محض اس بات کو نظر ہر کر دیا جو پانچھیل کو پہنچ چکی تھی یعنی یہ کہ روم کا نظام نیست و نابود ہو گیا تھا۔

غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ سلطنت روم کی اخلاقی تباہی کے منطوق جو باتیں پرانے زمانے میں لکھی جاتی رہی ہیں ہم نے ان کو تسلیم نہیں کیا ہے ہم یہ نہیں ان سکتے کہ جن وحشیوں نے ہمارے دور کی پانچویں صدی میں مقدس بارگاہ کی تھی۔ وہ روم کے ہندو باشندوں کے بمقابلہ زیادہ با اخلاق یا صحیح التنبہ تھے۔ جس زمانے میں وحشیوں کے اخلاقی خالص کی فتح ہوئی اس وقت جو کچھ تھوڑی سی اشاعت اخلاق ہوئی ہے وہ ابتدائی زمانہ کے عیسائی بزرگوں کے سبب سے ہوئی ہے جن کا ذہن اس قدر سانسہ تھا کہ وہ اس وقت کی حالت بخوبی ذہن نشین کر سکتے۔ یہ قسمتی سے اخلاقی حالت کا ازادہ کرنے والوں کا خیال یہ ہے کہ وحشیوں کے ہاتھوں سلطنت روم کی تباہی اس وجہ سے ہوئی کہ اس وقت یورپ میں حیوانی طاقت کی ضرورت تھی جس سے چھٹکارا پانے میں ہیں ہزار سال لگ گئے۔

یہ صحیح ہے کہ نظام روم سے مقامی ترقی کی طاقت ضائع ہو گئی تھی اور صوبوں کو اس طریقہ حکومت کے قیام و قرار میں بظاہر ذرا بھی دلچسپی نہ تھی لیکن جو کچھ واقعات آخر میں ظہور پذیر ہوئے ہیں ان کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حکمران فرقہ کی مطلق العنانی بھی پسندیدگی کے قابل ہو جاتی ہے جب روم کی سلطنت کا وجود خواب و خیال ہو گیا یورپ میں چار طرف طوائف کا زور بڑھا۔ عہد ماضیہ کے تمام سیاسی مہیارات فراموش ہو گئے جن کا احیاء رفتہ رفتہ اس وقت ہوا جب روم کی اسپرٹ پھر غالب آگئی اور اپنے تباہ کرنے والوں کو تعلیم دینے لگی کیونکہ جس زمانے میں شہر روم برباد ہو چکا تھا اور

باشندوں میں تہذیب کا نام و نشان نہ رہا تھا۔ اس زمانے میں بھی لفظ روم میں ایک طاقت موجود تھی جس عہد میں قسطنطنیہ ہی تک حدود رہ گئے تھے اس دور میں بھی روم کا نام مسکن کر چشموں کے دل دل جاتے تھے۔ کیونکہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اٹھارک کہا کرتا تھا کہ شہنشاہ اس کو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا خدا دنیا میں ظہور پذیر ہوا ہے۔

فرمان کا بیان ہے کہ روم کے زمانہ زوال میں (یعنی جس زمانہ میں درحقیقت اس کو عظیم الشان فتوحات نصیب ہوئیں) ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ روم کی طاقت اعلیٰ معنوں میں کس قدر زبردست اور مستقل و دیر پا تھی۔ یہ قدرت اس قدر زبردست تھی کہ جن وحشیوں نے اس کو فتح کیا تھا وہی اس کی شاہی پوشاک کے کٹڑوں سے اپنی زیبائش کرنے میں بڑی عزت اور شان و شوکت سمجھتے تھے اس کے علاوہ روم کی تاریخ تمام یورپی دنیا کی تاریخ ہے۔ قدیم یورپ کی تمام حکومتیں روم ہی میں آکر شامل ہو گئی تھیں اور یورپ اب تک کی تمام حکومتوں کا وجود بھی روم ہی سے ہوا۔

قیصر اور سلطنت ان رومانی الفاظ سے ابھی تک سیاسی خیالات کی رہنمائی ہوتی ہے حالانکہ روم اس وقت محض سلطنت اطالیہ کا دار الحکومت ہے لیکن مغربی دنیا کی نگاہ میں اس کی وقعت اس سے کہیں زیادہ ہے۔



# چوتھا باب

## مساوات عالمگیر

(\*)

### عالمگیر معیار

آج کل بالعموم یہ خیال ہو گیا ہے کہ نسل یا تمدنی حیثیت کے جملہ امتیازات اس وقت قائم نہیں رہتے جب تمام دنیا کی انسانی آبادی کو ایک ہی نظر سے دیکھا جاتا ہے ایک انسان اور اس کے دیگر ہمجنوں کے درمیان کچھ فرق ضرور واقع ہے مگر انسان اور چوپایہ میں اس سے بھی زیادہ فرق ہے اور کم از کم ہر ایک قوم کی مہذب جماعت اس خیال سے سیاسی طور پر ضرور مساوی تصور کی جاتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک قوم میں یکساں جذبات اور احساسات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ایسی حالت ہمیشہ نہ تھی اس بات کو زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ فلسفیوں کا بھی وہی خیال تھا جو عوام کی تنگدلی کے

سب سے اندوں رائج تھا کہ ایک غلام جانور ہی نہیں بلکہ ایک اور ہے اسکے درمیان جو باہمی تفریق واقع ہے اس سے بھی زیادہ فرق آقا اور غلام کے درمیان ہوتا ہے وہ زمانہ بھی زمانہ قدیم نہیں ہے جب مقول پسند اشخاص کا یہ خیال تھا کہ جس قوم میں ان کی پیدائش ہوئی ہے وہی صرف انسان کہلانے کی حقدار ہے اور باقی تمام اقوام دائرۃ انسانیت سے خارج ہیں اور اس خیال کو آج کل کے نامسمجھ اشخاص بھی اکثر مسلمہ سمجھ بیٹھتے ہیں۔ دنیا کی تمام انسانی آبادی کو عملی طور پر یکساں تصور کرنا بھی تک ایک میاں ہی ہے لیکن اس زمانے میں بھی اس پر عملدرآمد مشکل ہو سکتا ہے مثلاً ریاست ہائے متحدہ کے حبشیوں کا ہی سوال لے لیجئے جہاں نسلی امتیاز اور جاشرقی حیثیت دونوں شامل ہیں یا چین کے متعلق یورپی حکمت عملی کے انتظام کا مسئلہ لے لیجئے۔ باوجودیکہ آجکل کا اعلیٰ ترین معیار یہ ہے کہ دنیا کے تمام انسانوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا اور ان کے درمیان سلوک رواد رکھا جائے مگر حبشیوں اور چین کے متعلق یورپی حکمت عملی کے انتظام کے مسئلے کا حل ابھی تک نہیں ہوا۔ اکثر اشخاص اور ان میں بھی کبھرت مدبروں کا ابھی تک یہ خیال ہے کہ تمام دنیا کے انسانوں کو عملی طور پر ایک سمجھ لینے سے نسل اور تمدنی حیثیت کے حقیقی امتیازات کو ضرب پہنچ جائیگی ابھی تک ان کی سمجھ میں یہ نہیں آ سکتا ہے کہ ایک جزو میں یکسانیت کا اعتراف کرنے سے بجائے اس کے کہ دوسرے میں امتیازات کا عدم ہو جائیں امتیازات کی حمایت ہوتی ہے ایک چینی اور ایک انگریز یا ایک آقا

اور ایک کاریگر کا درمیانی امتیاز اسی وقت اور بھی زیادہ دیکھا جاتا ہے جب ان کی باہمی مماثلت بخوبی ذہن نشین ہو جاتی ہے نہ کہ جب اس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اگر یکہنگی فراموش کر دی جائیگی تو باہمی تفریق مبالغہ آمیزی کے ساتھ بیان کی جائے گی اور اس طرح باطل ثبات ہو جائے گی۔ لیکن علی طور پر ہمارے تمام مدبران مختلف نسلوں اور حیثیتوں کے اختلاف کی سجد و حساب قدر کرتے ہیں اور ان دونوں چیزوں میں سے کسی چیز کو بھی مساوی عالمی سے کمتر قرار نہیں دینا چاہتے۔ اصولاً اور احساساً یہ مانا جاتا ہے کہ تمام انسانی دنیا ایک ہے اور اس کے تمام افراد میں ایک چیز عام طور پر پائی جاتی ہے اگر اس بات پر سب متفق الرائے ہوں کہ یہ عام چیز برقرار رکھی جائے اور اس کو ترقی دی جائے تو زمانہ حال کا یہ معیار قائم ہو جاتا ہے کہ دنیا کے تمام انسان ایک ہیں۔ یہ معیار سیاسیات میں ایک قوت محرکہ کی شکل میں نہایت دھندلانظر آتا ہے لیکن ایسی حالت میں بھی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیشتر زمانے کے مقابلے میں آج کل کچھ نہ کچھ ترقی ضرور ہوئی ہے۔ یہ بھی بہت ہے کیونکہ پہلے تو رواج ہی جدا گانہ تھا اور فلسفہ بھی اس رواج کی تائید کرتا تھا اور اس رواج کے بالمقابل عالمی مساوات کا اصول یا جذبہ رائج ہو گیا ہے حالانکہ اس معیار پر عملدرآمد نہیں ہو رہا ہے پھر بھی اصولی حیثیت سے اس کا وجود تو ہے۔ اس لیے ہمیں تحقیق کرنا چاہیے کہ حال میں اس خیال کے کیا معنی سمجھے جاتے ہیں کہ تمام نسلوں اور تمام حیثیتوں کے انسان کسی نہ کسی صورت سے ہمپایہ اور مساوی ضرور ہیں۔ سیاسیات حالیہ میں یہ معیار نہایت بے قیادہ

اور غیر منظم طور پر کام کرتا ہے۔

## نصب العین کی موجودہ صورت

موجودہ زمانے میں اس معیار سے اولاً یہ اصول قائم ہوتا ہے کہ کوئی قوم بلحاظ فطرت وجہلت خود کو کسی دوسری قوم سے کسی طرح بھی فائق و افضل نہ قرار دے۔ دوش اس اصول کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی فراموش نہیں کر دی گئی ہے کہ دراصل بعض قومیں ایسی ہیں جنہوں نے جاہ و صود میں اب تک قدم نہیں رکھا ہے۔ مساوات عالمی کے مخالف اور متضاد دوسرا خیال یہ ہے کہ بعض قومیں ایسی ہوتی ہیں جن میں قدرتنا ترقی کرنے کی قابیلیت نہیں ہوتی اور اس نقص کا کوئی علاج بھی نہیں ہے۔ اس لیے یہ کہنے سے اس معیار کی مخالفت نہیں ہوتی کہ فلاں قوم تہذیب یافتہ نہیں ہے بلکہ یہ کہنا یا اسی خیال کے مطابق عمل کرنا کہ فلاں قوم میں ترقی کرنے کی صلاحیت ہی نہیں معیار کے مخالف ہے۔ اگر ہمارے افعال اسے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہر ایک قوم کا داخلہ مہذب زندگی کی روایات میں ہو سکتا ہے تو سمجھنا چاہیے کہ ہم کو ایسا کرانے کی تحریک اسی معیار کی بدولت حاصل ہوئی ہے کیونکہ اس کا یہ منشا ہے کہ کوئی گروہ خواہ کیسا ہی ادنیٰ کیوں نہ ہو مگر اس میں اس قسم کا کوئی قدرتی یا لا علاج جزو نہیں ہوتا ہے جو اس کی آئندہ نسلوں کو کسی زمانے میں بھی تہذیب یافتہ بننے سے باز رکھ سکے۔

ثانیاً اس معیار سے آجکل کم از کم اصول غلامی کی تردید ہوتی ہے۔ اس وقت ہمیں غلامی کی رسم سے مطلب نہیں کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہیں کہ اگر دنیا میں واقعی غلام کے نام سے کوئی شے ہوتی ہے تو اس چیز کا وجود ہونا ہی نہ چاہیے۔ کوئی شخص بھی غلام نہ ہو۔ اس معیار سے گویہ بات قائم ہوتی ہے کہ دنیا میں ہر ایک انسان واقعی انسان ہے چوپایا اور انہیں ہے اس طرح ہم سب کا یہی خیال ہے کہ معاشرتی امتیازات کے باوجود بھی دنیا میں تمام انسان ایک ہیں۔ گویا نسل اور رقبہ دونوں چیزیں ایک قسم کی رکاوٹ ہیں اور یہ معیار ان کے خلاف ہے مگر ایسا مخالف نہیں ہے کہ اس سے وہ دونوں چیزیں تباہ و برباد ہو جائیں۔ وہ معیار ان کا مخالف اس وجہ سے ہے کہ ان چیزوں کو جو مبالغہ آمیز اہمیت سیاسی زندگی میں دی جاتی ہے اس کی تصحیح ہو جائے۔ قدرتی طور پر یہ نصب العین انقلاب کی وجہ سے قائم ہوا ہے لیکن اس میں بعض ایسے اجزاء بھی شامل ہیں جو اسی قدیم زمانے کے ہیں نسل اور مرتبہ دونوں چیزوں میں اٹھارہویں صدی کے مغالطے میں زیادہ طاقت موجود تھی۔ موجودہ معیار کے ان اجزاء کی تشریح کے لیے ہم اسی زمانہ پر نظر ڈالنا پڑے گی۔ جب یونان اور روم کی تہذیب کا زوال ہوا تھا۔

یہ معیار اس وقت قائم ہوا تھا جب حسب ذیل خسرا بیاں موجود تھیں۔

(۱) یونان اور روم کی فوقیت پسندی۔

(۲) غلامی کا فکری راولج

جب لوگوں کو ان خرابیوں کا احساس ہوا۔ اور روم کی عسائی طاقت اور عیسائی رد اقبول کے اصول اخوت انسانی میں کچھ خوبی پائی گئی اس وقت یہ معیار وجود میں آیا۔ لیکن وہ معیار بذات خود ایک ہی تھے اور ایک ہی معیار کے دو پہلو تھے۔ اسی زمانے میں اور انہیں وجوہات سے لوگوں نے قدیم قوموں کی علیحدگی کو پامال کیا اور غلامی سے جس قدر کثیر التعداد معائب نازل ہوئے ان کا علاج کیا۔ ساتھ ہی ساتھ ان کو اس بات کا احساس ہوا کہ نسلی ہنس یا ز ایک غلامی کی مصیبت تھی کیونکہ یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ یہ غلامی قدماء کی علیحدہ بود و باش کے سبب سے پیدا ہوئی تھی بہر حال بحث کرنے کے لیے بہتر ہوگا کہ ان دونوں اجزاء پر علیحدہ روشنی ڈالی جائے اس لیے پہلے نسلی تفوق کے مسئلے پر غور کرنا چاہیے۔

## میں جومی علیحدگی کا متضاد

دنیا میں لوگ زیادہ تر خود کو سب سے علیحدہ اور مختار بنا کر رکھنا چاہتے ہیں اور یہ عادت ہر ملک میں پائی جاتی ہے۔ یہودی قوم خود کو ایک برگزیدہ قوم قرار دیتی ہے اور اس کا دعوے ہے کہ وہ مذہب اور دنیاویات کے معاملے میں تمام دیگر اقوام عالم سے ممتاز ہے۔

اہل یونان کو اپنی تہذیب پر ناز اور روم کو نیک صلت کی قدر دانی پر فخر تھا۔ مگر لیان اور روم کے محمد ناز کے مقابلے میں یہودیوں کے دعوے میں

اس علحدگی کی خو زیادہ نمایاں ہے۔ یونان سے پیشتر جتنی سلطنتیں قائم تھیں ان میں سے قریب قریب سب کی بنیاد اس طر لقیّت پر مبنی تھی کہ وہ فاتح قوم ہونے کی وجہ سے محکوموں سے علحدہ رہنا پسند کرتی تھیں اور ان کا اس طرح الگ رہنا جس کو ان کے مذہبی جوش نے اور بھی ترقی دیدی تھی۔ ایک خاص رکاوٹ غنی جس کے خلاف تمام بڑے بڑے عالمگیر مذاہب کو جدوجہد کرنا پڑی۔ قریب قریب ہر ایک نسل نے اپنی ارتقا کے مدارج میں اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اس میں منتخب قوم ہونے کے خاص علامات موجود تھے لیکن مسئلہ کے اس پہلو سے ابھی ہمیں تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اولاً حب لوگ ترقی کے سیاسی منزل میں پہنچ جاتے ہیں تو مذہبی علحدگی کا اثر کم پڑتا ہے اور دوم قومی تفوق کے لحاظ سے جتنی تبدیلیاں یورپ کے سیاسی معیارات میں ہونی ہیں وہ اس مخالفت کے سبب سے ہوئی ہیں جو یونان اور روم کے خیال فوقیت کے خلاف کی گئی تھی یہودی لوگ خود کو سب سے افضل سمجھ کر علحدہ رہتے تھے۔ اور کسی سے خلط ملط نہ ہوتے تھے اس کے خلاف عیسائی مذہب نمودار ہوا اور اس کی بدولت ہمارے دور کی اول صدیوں میں سیاسی زندگی میں بڑی بڑی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ یہ ایک واقعہ ہے جو آگے چل کر ملے گا۔ پہلے اس خرابی پر غور کرنا ضروری ہے جس کی وجہ سے روایت اور بعد کی سلطنت روم کی قانونی مسادات کا ظہور ہوا۔

ایتھنز کی آزادی کے زمانہ میں بھی اس کے باشندے ہمیشہ سب سے الگ تھلک رہے۔ یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ علما یہ علحدگی برتی جاتی تھی مگر

مگر اصولاً بھی ایتھنز میں یونانیوں اور غیر یونانیوں میں ایک نہایت صاف تفریق پیدا کر دی گئی تھی۔ وحشی لوگ فطرتاً ہی اُس تہذیب کے ناقابل تھے جو یونانیوں نے حاصل کی تھی۔ اس طرح نسلی امتیاز نے انسان کی فطرت کو بھی مشاویہ۔

## روما کی عالم پسندی

مدبران وقت اسی زمانے میں اس اصول کو معرض عمل میں لائے جس وقت سکندر کی فوجیں غیرواستہ طور پر یہ ظاہر کر رہی تھیں کہ اس قسم کا اہم امتیاز ہو نہیں سکتا۔ اس کے بعد ہی یہ کافی طور پر عیاں ہو گیا کہ جو اقوام منتشر حالت میں تھیں ان میں سے اکثر اقوام میں ایتھنز کی تہذیب کو خود میں جذب کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اسی لیے لفظ وحشی کا استعمال نسلی امتیاز دکھانے کے لیے نہیں ہو سکتا۔

اسراہیلو سینیائیں روم والوں اور دوسری قوموں کو بھی شامل کیا گیا اور ایتھنز کے خاص باشندے ایک ایسی دنیا میں پہنچ گئے جہاں اسکندریہ نے تمام اقوام کو فلسفہ اور شاعری کی قابلیت کے لحاظ سے مساوی اور ہم پایہ ثابت کر دکھایا تھا۔ تہذیب کو جتنی جتنی توسیع نصیب ہوئی، اس کی گہرائی کم ہو گئی مگر اس حقیقت میں کچھ فرق واقع نہیں ہوا کہ جس بات نے پہلے صرف یونانیوں کو ممتاز بنا دیا تھا۔ وہ ہر ایک قوم کے انسانوں کے لیے عام ہوئی۔



## رواقی اور عیسائی مذاہب کی مماثلت

اس مباحثہ کی جھلک رواقی فرقہ کے علوم و ادب میں پائی جاتی ہے۔ ان کے یہاں پہلے لفظ (شہری) بہت رائج تھا مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ بعد ازاں اس کے بجائے لفظ ہم جنس کو بہت رواج دیا گیا ہے معاشرہ میں ایک انسان کے دوسرے انسان کے ساتھ باہمی تعلق رکھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انسانوں کے لیے یکساں قانون ہونا چاہیے۔ ہم سب لوگ ایک جماعت کے رکن ہیں۔ لیکن انسانوں کو اس بات پر شرم نہیں آتی۔ کہ وہ ایک دوسرے کا خون بہا کر خوش ہوتے ہیں۔ آپس میں سنگسار کا رزار برپا کرتے اور اپنے بعد ان لڑائیوں کو جاری رکھنے کا کام ہماری اولاد کے ہاتھ میں بھی چھوڑ جاتے ہیں جبکہ بے زبان چوپایے بھی اپنے محبتوں کے ساتھ ان وراثتی سے رہتے ہیں۔ انسان جو ایک انسان کے لیے نہایت تبرک شے ہے۔ شغل بیکاری میں تیراجل کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔

انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کے کام آئے۔ ان کے عملیات میں اس قسم کے فقرات سے معلوم ہوتا ہے کہ حالانکہ یہ اُس زمانے کے انسانوں کے لیے بہت کم موزوں تھے مگر کچھ نہ کچھ امید مسک عالمیت کی اشاعت کے لیے ضرور تھی۔ جو باد و بدیکہ صدیوں سے

ناکام ہوتی چلی آتی ہے ممکن ہے کہ ابھی عرصہ دراز تک رہے یہ حال  
یکسانیت کے باعث اس وقت بھی یہ خیال موجود تھا کہ ہر قوم کے انسانوں  
کے درمیان عام اغراض موجود ہیں۔

مذہب عیسائی کی ابتدائی کتابوں میں عالمگیر معیار کا ذکر متعدد بار  
اس قدر درج کیا گیا ہے کہ یہاں اس کے متعلق غور کرنے کی ضرورت  
ہی نہیں۔

یہ یقین کہ تمام انسانوں میں رشتہ اخوت قائم ہے اور سنیٹ پال  
کا یہ فقرہ کہ نہ کوئی یہودی ہے نہ یونانی ”دونوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ  
اس زمانہ میں محض یہودیوں کے علاوہ رہنے اور خود کو سب سے افضل  
دفاعی سمجھنے کے علاوہ یہ آواز نہیں بلند کی گئی تھی بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ  
ایسے نسلی امتیازات کا نمارک ہو جائے جن سے اس امر کے تسلیم  
کیے جانے میں رکاوٹ نہ واقع ہو سکے کہ تمام انسان ایک ہی ہیں۔  
یہ ایک اخلاقی اور مذہبی تصور تھا مگر بظاہر اسی کے بدولت تمام اقوام  
کے انسانوں کے مابین سیاسی تعلقات قائم ہوئے ہیں سنت آکٹین  
کے مواظباں ایک نہایت شاندار اصول یہ ہے کہ ملک خدا کا ہے  
اور اس پر حکومت خدا کرتا ہے اس نظریہ سے بھی مترشح ہوتا ہے  
کہ مذہبی پیرایہ میں اسی عالیت کے میلان کی تلفیق کی گئی ہے مجتہد  
موصوف کا ارشاد ہے۔

”وہ فردوسی مملکت جب صفور زین پر مائل زیارت ہوتی ہے

تو تمام اقوام سے اپنے شہریوں کو بلا لیتی ہے اور اس کی زیارتی جماعت ہر ایک زبان کے بولنے والے انسانوں پر مشتمل ہوتی ہے کیونکہ اس کو آداب عامہ کی کثرت اور قانون یا حکومت کی پروا نہیں ہوتی جس سے دنیا میں امن قائم رکھا جاتا یا برقرار رکھا جاتا ہے ان میں سے کسی چیز کا سدباب نہیں کیا جاتا نہ کوئی شے مٹائی جاتی ہے بلکہ ان کو قائم رکھ کر ان کی متابعت کرائی جاتی ہے کیونکہ مختلف اقوام کی کثرت سے آخر کار صرف ایک نعمت دنیوی امن کی حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ یہ اس مذہب میں نخل انداز نہ ہو جس سے صرف خدمت و عبادت باری تعالیٰ کی تعلیم ملتی ہے۔

سنت اگیشن کے تلقینات میں بار بار یہ ذکر کیا گیا ہے کہ انسان خدا کا عکس ہے اس لیے تمام انسانوں میں ایک ذات کام کر رہی ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں نسلی امتیاز کم از کم مذہبی نقطہ خیال سے کس قدر پاش پاش ہو گیا تھا۔ غیر ملک کے باشندوں کے ساتھ سیاسی تعلقات پر جو اثر پڑا وہ قدرتی اور ناگزیر تھا۔ کوئی شخص بھی اس حالت میں غیر ملک والوں سے کسی طرح بھی افضل نہیں ہو سکتا تھا جب اس قسم کے امتیازات ہی دنیا سے نابود ہو گئے تھے کہ خدائے برتر اور کسی قوم کے خاص امتیازات یا بین تو ایک رشتہ امتیازی ہے اور باقی اقوام اس رشتہ سے محروم ہیں۔

ص  
معیار کی حیثیت سے یہ تصور ہمیشہ محدود رہا کیونکہ اس کا اطلاق خاص خاص اقوام کے گروہ پر ہوا عام انسانی خلقت کے لیے اس پر عملدرآمد نہیں کیا گیا

جس زمانہ میں حشیشوں کے حملے ختم ہو چکے تھے اس وقت یورپ میں کوئی قوم ایسی نہ تھی جو زبانیوں اور روم والوں کے مانند خود کو دوسری قوم سے کسی طرح بھی اصولاً علماً فائق دہتر سمجھتی۔ ممکن ہے کہ مختلف اقوام کے افراد میں غیر ملک والوں سے ابتدا کی طرح اس وقت بھی نفرت رہی ہو۔ لیکن جن قوموں کا بھی یورپی جماعت سے تعلق تھا ان کے ساتھ یکساں طور پر برتاؤ کیا جاتا تھا۔ اس طرح مبارزوں اور کشتیاں یا دروں کے ارشادات و نیز علماء کی وسیع انجیلی سے فردن وسطی میں مشرب عالمیت کا دور دورہ رہا۔ لیکن یہ مسلک مساوات ہمپاگی کا اصول یورپ کی حدود سے باہر نہ گیا حتیٰ کہ یہودی بھی غیر ملک والے سمجھے جاتے تھے باوجودیکہ ان کا تعلق یورپی جماعت سے زیادہ قریبی تھا اور معیار کی یہ حد سنی مشرق و مغرب کے باہمی سیاسی تقابل میں ابھی تک کام کر رہی ہے۔ گو کہ مذہب کے معاملے میں یہ قیید اب کم نظر آتی ہے۔

## غلامی کا انسداد

اس کے بعد سیاسی زندگی کے دوسری منزل میں پہنچنے کے قبل غلامی کے نظریہ اور رسم پر نکتہ چینی کی ضرورت تھی۔ اتھینز کی آزادی اور روما کا نظام دونوں چیزوں کا دار و مدار غلامی پر تھا اور بعض معیار پسندوں نے غلامی کو مد نظر رکھے بغیر حکومت کا مدعا سمجھنے کی کوشش کی۔ مگر کثیر التعداد

اشخاص نے اس کو ناگزیر تسلیم کر لیا تھا۔ اور اہل خیال با فراغت زندگی حاصل کرنے کا اسی کو ایک واحد وسیلہ سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے ارسطو نے غلامی کی نسبت کہا تھا کہ اس کا وجود دنیا میں انسانوں کے مابین دنیاوی فرق کے سبب سے ہے۔ کیونکہ بعض انسان سرشت سے ہی مفل ہیں قبل اس کے کہ یونانیوں اور روم والوں کی تنگ فرقہ بندی جس شخص کو چاہے اور ہر ایک ذی ہوش اور بالغ انسان کو سیاسی زندگی کا حق حاصل ہو سکے اس نقطہ خیال کی پامالی ضرور تھی۔

ارسطو اور سینٹ آگسٹین کے عہدوں کے درمیان جس قدر عرصہ گزرا ہے اہل الذکر کا نظریہ اسی زمانے میں صفحہ ہستی سے مٹ گیا اور حالانکہ قطعی سیاسی ترقی کے لیے علامت بہت کم کام کیا گیا اخلاقی اور مذہبی انقلاب سے یہ احساس غلامی ایک ادارہ کی حیثیت سے ایک ناگوار شے تھی اور بھی زبردست ہو گیا۔

معیار فطرت انسانی کسی نظریہ کے سبب رونا نہیں ہوتا ہے بلکہ خاص خاص خرابیوں کے احساس سے پیدا ہوا ہے۔ اس زمانے میں غلامی کے نقائص آجکل کی طرح تسلیم نہیں کیے جاتے تھے غلامی کے اندلو سے جو فائدہ حاصل ہوتا نہ وہی کسی طرح اس قدر صاف تھا جیسا کہ اسے ہم آجکل تصور کرتے ہیں۔ ابتدا میں معیار مبہم اور منتشر ہوتا ہے کیونکہ جس ضرورت کے باعث اس کا وجود ہوا ہے۔ خود ہی غیر یقینی ہوتی ہے۔ غلام اور ارقا دونوں ہی کو اس صورت حالات سے تکلیف

محسوس ہوتی تھی لیکن ان میں سے کسی کو بھی غلامی کا کوئی قطعی نعم البدل نہ معلوم تھا اور آخر میں اس قدیم رواج کو بھی محض حملوں جدیدہ معاشرہ اور نئے عقائد کی وجہ سے زوال نصیب ہوا اس کا انداد ایک محنت نہیں کر دیا گیا۔ بہر حال پہلے ہم ایک غلام اور اس کے بعد آقاؤں کے نقطہ خیال کے لحاظ سے اجمال کے ساتھ اصلی دقت ظاہر کرنے کی کوشش کریں گے۔

ایک غلام کے نقطہ نظر سے قطعی طور پر یہ دیکھنا بہت مشکل ہے کہ اس کو کن کن باتوں کی سکنایت تھی کیونکہ درحقیقت غلاموں نے اپنے خیالات کا اظہار کتابوں کے ذریعہ سے نہیں کیا ہے اور بہت سی باتوں کو جن کا نام سُنکر ہم پر مہیبت طاری ہو جاتی ہے۔ محکوم اپنی زندگی کا ایک جزو لا ینفک تسلیم کرتے تھے۔ انسان کے لیے کسی کی اطاعت قبول کر لینا بہت آسان کام ہے حالانکہ جتنی تاریخ دستیاب ہوئی ہے وہ محض بے الطہینانی کے سبب سے تیار ہوتی ہے انسانوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ کہتے ہیں اگر جلد معاملات کو اپنی اصلی حالت میں چھوڑ دیتے ہیں اگر کھیت چھوڑا ہو تو گائے اس کے خلاف سر نہیں اٹھاتی۔ آدم زاد کے ساتھ چوپاؤں کا ایسا سلوک کرنے سے اس کو ایسی قناعت حاصل کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے جس سے ایک چوپایہ اور ایک انسان کے مابین امتیاز کیسا جاتا ہے۔

بیرجمی سے شدت کے ساتھ عام طور پر کام نہیں لیا جاتا تھا۔ لیکن اس قسم کے جبر سے جو اندیشہ رہا کرتا تھا اُس سے بدامنی کو ترقی ہوتی تھی۔ جو لوگ نیک طینت آقاؤں کے حلقہ بگوش ہوتے تھے ان کو بھی ہمیشہ قید خانوں۔ کانوں اور ہتھکڑی بیڑی کا کھٹکا لگا رہتا تھا چونکہ غلاموں کو افزائش نسل کے لیے کام میں لایا جاتا تھا۔ اس وجہ سے قدرتی محبت کو خواہ مخواہ نقصان پہنچنا لازمی تھا۔ خون کے رشتے کا ذرا بھی خیال نہ کیا جاتا تھا۔

کام سے کام کرنے والے کو کچھ فائدہ نہ ہوا۔ ان غلاموں کی بڑی بڑی جماعتوں میں صرف دو چار ایسے نکلتے تھے۔ جو ہمیشہ اس طاقت سے بچنے کے لیے جس کا وہ مقابلہ نہیں کر سکتے تھے موقع تلاش کیا کرتے۔ ان خاص شکایات کے علاوہ یہ شکایت اور بھی تھی کہ ان کی قابلیت کا اعتراف نہیں کیا جاتا یا یہ کہ ان کی تعداد کی قوت باقی کام میں نہیں لگائی جاتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ اکثر غلام فی الواقع چوپایہ اوزار ہی بن گئے تھے۔ پہلے بھی بعض لوگ اس حد درجہ کی ابری سے بچ گئے ان معدودے چند بچے کچھ لوگوں نے دوسروں کو کلیئہ کنہ ہو جانے سے بچالیا۔ انہوں نے ان کو تسلیم شدہ رواج کے ہاتھوں مطیع جانور نہ بننے دیا۔ جیسا کہ ان اشارات سے مترشح ہوتا ہے جو قانون ال اور سینیکا کی تصنیف میں درج ہے۔ اس زمانہ میں اُسے دن بدامنی رہتی تھی جو اکثر کھلی مخالفت میں تبدیل ہو جاتی تھی اور محالات کے

بابوس خیز ہونے سے ہر شخص جان پر کھیلنے کے لیے نیا رہو گیا موت اُس کی نگاہ میں ایک حقیر شے ہو گئی تھی اور اس ہوا کے خلاف آتا بھی دم نہ مار سکتا تھا۔

روایتی عقیدہ کے پیروں نے خود کشی کی جو توصیف کی ہے وہ کبھی غلامی اصول پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کا وجود اس وجہ سے ہوا کہ غلاموں میں اس رواج آئے دن عمل کیا جاتا تھا جو جان دے کر ایسی آزادی کی دنیا میں پہنچ جاتا تھا۔ تھے جس میں داخل ہونے کے لیے جسم کی ہر ایک رگ میں دردازہ موجود تھا۔

سینکار قمر طراز ہے۔ نہ معلوم کتنے غلاموں کو اس نے آقاؤں کے قہر و غضب سے جان بچانے کے لیے موت کی پناہ لینا پڑی۔ اس طرح ان میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اس رسم غلامی میں ناقابل برداشت خرابیاں موجود ہیں۔ جو تعداد غلاموں کی افزونی کے ساتھ ساتھ سلطنتِ روما کے خاتمہ پر تجاؤں کو کر گئی تھیں۔

آقاؤں کے نقطہ خیال سے غلامی کا رواج اچھا نہ تھا۔ اس کی وجہ سے فراغت سر تا پا ادویے شمار دولت حاصل ہو سکتی تھی لیکن غلاموں کی قیمت نہایت گراں تھی جو جماعتیں غلاموں کی مالک ہوتی تھیں وہ ہمیشہ ہوشیار رہتی تھیں۔ پلوٹارک نے کیٹو کی زبان سے یہ کہلایا ہے کہ وہ اس غلام کو زیادہ پسند کرتا تھا جو خالی وقت میں بھی جب اس کے پاس کچھ کام نہ ہوتا تھا۔ سوتا تھا اور حالانکہ اُن حالات میں جہاں معاشی ترقی پوری طور سے نہ ہوتی تھی۔ غلام ایک گھر لے کر کن ہوتا تھا جیسا کہ چھوٹے خاندان میں ہوا

کرتا تھا۔ غلامی کے دستور کے سبب سے روایں نابعد کو خطرناک ضرور  
 جماعتیں پیدا ہو گئیں۔ سنیکا نے کہا ہے کہ ایسے لوگوں پر ہمارا دار و مدار  
 رہنا جو ہم سے بیزار ہیں اور نفرت کرتے ہیں بڑی خراب بات ہے۔ لیکن ہم  
 اس طریقہ کو قطعی طور پر ناممکن بنا سکتے ہیں۔ وہ شخص ایک خراب ملازم  
 ہے جو موت سے بھی نہیں ڈرتا اس کو نہایت ذلیل سمجھنا چاہئے۔ محض  
 اسی وجہ سے نہیں کہ ایسے بیوقوف ملازموں کو قبضے میں رکھنا ناممکن تھا  
 بلکہ ان غلاموں کے متواتر خوف سے جن کا ذکر متعدد بار سنیکا کی تصنیف  
 میں آیا ہے۔ اسلو کے اکثر جم خیا لوں کو غلاموں کے ساتھ خراب سلوک کرنے  
 والے آقاؤں سے ضرور بالضرور تکلیف پہنچی ہو گی۔ یا سنی نقطہ خیال سے  
 اس خرابی کا یہ نتیجہ ہوا کہ لوگوں کو ہمیشہ انقلاب کا اندیشہ رہنے لگا۔ جس سے  
 قدرتا آقاؤں کے امن و فراغت کو جو خیال کیا جاتا ہے کہ انھیں رسم  
 غلامی کے باعث حاصل تھا نقصان پہنچنے کا احتمال تھا۔ ہر ایک ایسی عمل  
 جماعت ہمیشہ نہایت محنت اور ہوشیار رہتی ہے جس کا دار و مدار دیگر  
 انسانوں کی کثیر التعداد جماعت کی محنت و مشقت پر ہوتا ہے۔

اگر غلاموں کے ساتھ جانوروں یا اوزاروں کے مانند جیسا کہ اصولاً  
 وہ سمجھے جاتے ہیں واقعی عملاً سلوک ہوتا تو سارا معاملہ ٹھیک رہتا۔  
 اگر جانور کو اس کی خوراک مل جائے تو پھر وہ سرکشی نہیں کرتا اور جب سی  
 اوزار سے کام نہیں لیا جاتا تو وہ اسی حالت میں پڑا رہتا ہے جس حالت  
 میں کام لینے والا اس کو چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ مگر انسان میں غیر مادی

ترقی کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ مخصوص طبقے میں ذرا  
بیشکل رہ سکتا ہے۔

مگر تمام انسانوں کی یکسانیت کا ان لوگوں کو بھی اقرار کرنا  
ہی پڑا۔ جن کا یہ خیال تھا کہ بعض انسان چوپایہ یا دوزار ہوتے ہیں  
اس کے علاوہ جہاں تک کہ کسی حکمران کو آزادوں یا ایسے غلاموں  
پر بھروسہ کرنا پڑتا تھا جنہیں اس کی طرف سے کام کرنے کے لئے  
آزادی مل جانے کی امید تھی اسی قدر سیاسی زندگی ناممکن سی  
معلوم ہونے لگی تھی۔ سینات کی طاقت کو پامال کرنے میں کچھ حصہ غلامی  
بھی لیا تھا۔ بعد ازاں اراضی یا مکانات کے چھوٹی چھوٹی صنعتوں  
کے مالکوں کے تعداد میں جو تخفیف واقع ہو گئی تھی۔ اس کو لوگ  
سیاسی مشکل قرار دیتے تھے۔ کیونکہ جتنے ہی کم لوگ کسی تمدنی نظام  
کے قیام میں حصہ لیتے ہیں اسی قدر کم عرصہ تک وہ نظام قائم رہتا ہے  
لیکن یہ علامتی ہی تھی جس کی بدولت شہنشاہی روم کی نہایت فلاح پر  
کامیاب ہو گیا اور بڑے بڑے بردہ داروں کا صنعت و زراعت پر قبضہ  
ہو گیا اور بڑے بڑے ذاتی کارخانوں کے مالک بھی بن گئے۔

## غلامی کے متعلق عیسائیوں اور اقبول کے خیالات

مندرجہ بالا خرابیوں کی وجہ سے لوگوں کے دماغوں میں اس خیال نے

جگہ کر لی کہ غلامی کا دستور نہایت نامناسب چیز ہے۔ بخلاف اس کے اس میں ایک خوبی بتائی جاتی تھی جس کی بدولت ایک پر انریاسی معیار کی بنیاد قائم ہو سکتی تھی اور وہ خوبی یہ تھی کہ اس سے خود مختار انفرادی مشقت کا موقع حاصل ہوتا تھا اور جیسا کہ اب ہم کو معلوم ہے یہ بھی کسی طرح کوئی برکت ناسننا ہی نہ تھی۔ لیکن ہمیں کسی ایسی خالص سیاسی تحریک کا پتہ نہیں چلتا۔ جس کا ان لوگوں کی طرف سے آغاز ہوا ہو جنہیں دستور غلامی میں خرابیاں نظر آتی تھیں

لوگوں کے ذہن میں جو تجاویز آتی تھیں ان کی نوعیت سیاحی کم اور مذہبی زیادہ ہوتی تھی۔ ان تجاویز سے تمام ہی نوع انسان کے ساتھ یکساں مساوات و محبت کے جذبات کا اظہار ہوتا تھا اور ان انسانوں میں غلام بھی شامل تھے۔

روایوں کا مسلک مساوات کم از کم ان قلیل المقدادانشانہ کی علمی روشیں تبدیل کرنے میں بہت کارگر ہوا جو اہل دماغ تھے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کم سے کم خانگی غلاموں کے حالات میں حقیقی اصلاح ہو گئی۔

اس کے بعد عیسائی مذہب کا ظہور ہوا جس کا اصول اخوت عالمگیر تھا اور جس میں اس اصول نئی پابندی بھی کی جاتی تھی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ غلامی غلام اور آزاد دونوں کے حق میں کم تکلیف و نہایت

ہونے لگی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب آقا ہویا غلام دو توں میں سے کوئی بھی روایات گزشتہ پر عمل پیرا نہیں ہو سکتا تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دستور سے جو کچھ بھی کام دراصل ہو رہا تھا اس میں تغیر واقع ہو گیا۔ حالانکہ صرف یہی نہیں بلکہ اور دوسری قوتیں بھی اس رسم کے انسداد کے لئے برابر کام کر رہی تھیں۔

اسی طرح اور بھی متعدد سیاسی انقلابات پیش آئے حالانکہ دستوروں کے بحسنہ قایم رہنے کی وجہ سے ان انقلابوں کا پتہ اس زمانہ کے واقعات سے صاف طور پر مترشح نہیں ہو سکتا تھا۔

ملت مسیحی کی طرف سے انسداد غلامی کے لئے کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ اس میں شک نہیں کہ سینٹ پال کی ہدایت کے مطابق رائے عامہ ان دستوروں کو برابر جاری رکھنے کے حق میں ہو گئی جو پہلے سے قایم تھے۔ اور جہاں تک معاملے کے عملی پہلو کا تعلق تھا جو مذہب و مابقی اس وقت رائج تھیں عیسائیوں نے ان سے بہترین فائدہ اٹھانے کی کوشش کی مگر ساتھ ہی ساتھ وہ ایک دوسری دنیا کے لئے چشم بردار رہتے تھے۔

اس معیار کی جھلک واقعات کے یہ مقابلے کتابوں میں زیادہ

زور کے ساتھ دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ طرز عمل میں جو کچھ بھی تبدیلی واقع ہوئی تھی۔ اس سے تمدنی نظام میں کوئی اہم تغیر نہیں واقع ہوا۔ علم و ادب کی رو سے اس جدید معیار کی عجلت تھی اور اسی کے لحاظ سے اس کا جو کچھ اثر ہوا اس کی مثال کے لئے ہم سینیکا اور سینیٹ اگسٹین کی تصنیفات پیش کر سکتے ہیں جو یکے بعد دیگرے اس معرکہ آرا مذہبی انقلاب کے بعد تحریر ہوئے لیکن جن سے سیاسی زندگی پر اثر پڑا تھا۔

سینیکا کی تصنیف میں ہر جگہ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ دستور غلامی سے تمام نوع انسان کی قدرتی یکسانیت کو ضرر نہیں پہنچتا ہے اس کا قول ہے کہ :-

”اس شخص کا خیال غلط ہے جو سمجھتا ہے کہ غلامی کا اثر انسان کے دل تک پہنچ جاتا ہے۔ کیونکہ انسان کا جو بہترین جزو ہے وہ اس سے متاثر نہیں ہوتا۔ اجسام آقا کے ماتحت ضرور ہوتے ہیں اور وہ اسی کی ملکیت شمار کئے جاتے ہیں لیکن دل آزاد رہتا ہے۔ انسان کا دل واقعی اس قدر محدود ہے کہ جن قید خانوں کی دیواروں میں یہ حید کر کے رکھا جاتا ہے اُن میں بھی اس پر قابو نہیں حاصل ہو سکتا۔ لیکن یہ ان دیواروں کو توڑ پھوڑ کر بڑے بڑے کار نمایاں کر سکتا۔ اور صاحبانِ خدا کے مانند بھاگ کر ذاتِ نامتناہی کے پاس پہنچ سکتا ہے۔“

اس لئے وہ چیز جسم ہی ہے جو بڑی تقدیر سے آقا کو حاصل ہوتی ہے۔ وہ جسم کی خرید و فروخت کرتا ہے لیکن اس جسم کے اندر جو چیز موجود ہے اس کی حلقہ بگوشی نہیں کیا جاسکتی۔ جو کچھ بھی اس اندرونی جزو سے ظاہر ہوتا ہے وہ آزاد ہوتا ہے کیونکہ ہم ہر چیز کو قابو میں نہیں رکھ سکتے اور نہ غلاموں کو ہر ایک امر کی متابعت کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہے۔

جو احکام حکومت کے خلاف ہوں گے وہ ان کی تعمیل نہیں کریں گے اور نہ کسی جرم کے ارتکاب میں حصہ لیں گے۔  
اسطونے بآواز بلند کہا ہے کہ :-

”ایک غلام انصاف پسند۔ مضبوط اور شریف النفس ہو سکتا ہے۔“

سوال پیدا ہوتا ہے کہ :-

”کیا کسی غلام کی ذات سے اس کے مالک کو فائدہ پہنچ سکتا ہے؟“

اس کا جواب یہ ہے :- ”ہاں ایک انسان اپنے دوسرے بھائی کے کام آ سکتا ہے۔“

اور ایسے ایسے بیشمار نیک کاموں کی نظیریں ملیں گی جو غلاموں کے ہاتھوں سے انجام پذیر ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ توسلی لیس کے نام ایک کتبہ میں ایک فقرہ درج ہے کہ :-

”کہا جاتا ہے کہ وہ غلام ہیں۔ ہاں وہ غلام ہیں لیکن انسان ہیں..... غلام ہیں مگر مقرب و مخلص ہیں دوست ہیں..... غلام ہیں مگر غریب و یمدم و ہمراز ہیں..... غلام ہیں مگر ہاں اور تمام انسانوں کی طرح وہ بھی..... انسان ہیں..... وغیرہ۔“

غلام کے ساتھ مہربانی سے پیش آؤ اور اس کو ایک مشفق خاص سمجھ کر برتاؤ کرو۔ اس سے بات چیت کرو۔ صلاح و مشورہ دو۔ اور اس کو تمام امور میں شرکت کا موقع دو۔ مگر وہ ہے غلام ہاں..... مگر شاید اس کا دل آزاد ہے۔“

ان جذبات کو اگر دستور غلامی کی اصلاح یا انہاد کے نئے عملی جامہ پہنایا گیا ہوتا تو نہایت زبردست سیاسی ترقی واقع ہو جاتی۔ مگر ان پر کبھی عمل کیا ہی نہیں گیا۔

سینکا اور اگسٹین کے عہدوں کے درمیان جو عرصہ گزرا ہے۔ ایک بات کا عہد مذہبی نظام کے اثر کی وجہ سے غلامی کے خلاف روز افزوں جذبات کی طاقت بہت زیادہ بڑھی چڑھی تھی۔ حالانکہ اس کے ساتھ ایک یہ نہایت زبردست خواہش شامل تھی کہ اس سے سیاسیات میں کوئی انقلاب نہ واقع ہونے پائے یہ اگسٹین کی کتاب میں درج ہے کہ ”کوئی انسان فطرتاً غلام نہیں

ہوتا لیکن ایک چوپایہ فطرتاً چوپایہ ضرور ہوتا ہے۔ غلامی کی ابتدا گناہ سے ہوئی ہے اور یہ ایک سزا ہے جو باری تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے۔ اسی لئے ایک خاندان میں خدا کی عبادت کے لحاظ سے جس سے دوا می فائدہ حاصل ہوتا ہو اس کے تمام اراکین کے ساتھ یکساں برتاؤ ہونا چاہئے حالانکہ اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ جو سلوک ایک غلام کے ساتھ کیا جاتا ہے اور جو برتاؤ ایک بچے کے ساتھ روا رکھا جاتا ہے دونوں کے مابین کچھ نہ کچھ فرق ضرور رہے۔

گویا اس زمانہ میں جو کیفیت تھی اس کے تذکروں اور معیار پسندوں کے جذبات میں ایسی علامتیں ہم کو ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ غلامی کو ایک ناگوار شے تصور کرنے لگے تھے اور ان کے دل سے یہ خیال جاتا رہا تھا کہ اس قسم کے امتیاز مراتب سے تمام بنی نوع انسان کی بنیادی مماثلت قطعاً معدوم ہو جاتی ہے۔ اور حالانکہ کسی سیاسی اہل خیال نے معیار کو کسی اصلاحی تدبیر یا پیش نامہ کی شکل میں قائم کرنے کے لئے پیش قدمی نہیں کی مگر اس جذبہ میں اتنی طاقت موجود تھی کہ اس کی وجہ سے ایک ایسے دستور کی خواہیوں کا کسی حد تک تدارک ہو گیا۔ جس کے انسداد کی تدابیر سوت تک ناکام ثابت ہو چکی تھیں۔

## مساوا کے معیار پر نکتہ چینی

اس قسم کے معیار پر نکتہ چینی کرنا بھی کوئی آسان کام نہیں۔ اس کا دار و مدار ایک سیاسی ضرورت پر تھا لیکن اس کے ذریعہ سے سیاسی یا معاشی تقاضے کا علاج نہ ہو سکا۔

غلامی کے لحاظ سے لوگوں کے طرز عمل میں جو کچھ تغیر واقع ہوا اس میں شک نہیں کہ اس سے ایک مہذب طبقے کے انسانوں کے درمیان سیاسی تعلقات ہی قائم کرنے میں فائدہ ہوا لیکن جذبہ جب تک دستور کی شکل اختیار نہیں کر لیتا ہے اس وقت تک کثیر التعداد آدمیوں پر اس کا اثر نہیں ہو سکتا۔

مکن ہے کہ معدودے چند اشخاص اپنے غلاموں کو اپنی ہی طرح انسان سمجھیں اور ان کے ساتھ وہ سلوک نہ کریں جو چوپایوں یا اوزاروں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ان کے ایسا کرنے سے غلامی کی خرابیاں بھی دور ہو جائیں لیکن کثیر التعداد جماعت پر ہر قسم کے عمل یا جذبہ کا اثر عارضی ہوتا ہے جس سے لوگوں کے دل میں نہنگامی جو شش پیدا ہو جاتا ہے۔

مگر ان کے افعال پر ان باتوں کا ذرا بھی اثر نہیں پڑتا۔  
 باوجودیکہ غلامی کی حسرا بیاں بہت کچھ دور ہو گئی تھیں  
 مگر عیسائی مذہب کے زور پکڑ جانے کے بعد بھی اس کا دستور  
 تمام خطرات کے ساتھ جاری رہا جو اس کے وجہ سے ظہور  
 پذیر ہوتے تھے۔

اس دستور کے اسناد کی وجہ یہ نہیں تھی کہ عیسائیوں  
 یا دیگر اہل خیال نے اس کا کوئی دوسرا سیاسی نغمہ البدل مہیا  
 کر دیا تھا بلکہ جو تمدنی نظام تاریک زمانہ میں قائم تھا۔ اس کی عام  
 پامانی کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

اسی سبب سے ہم اولاً یہ کہتے ہیں کہ یہ معیار صرف  
 جذبہ ہی کے شکل میں رہا اور اس نے علی صورت نہیں اختیار  
 کی اس وجہ سے اس کا کچھ اثر نہیں ہوا۔  
 سینٹ اسٹین نے فرمایا ہے،

”عیسائیوں کو چاہئے کہ خواہ ایک گھوڑا قیمت میں  
 ایک غلام کے بمقابلہ زیادہ گراں ہو۔ مگر کسی طرح بھی نہیں  
 گھوڑے یا زر نقد کے مانند غلام پر اپنا تصرف نہیں کرنا چاہئے  
 غلاموں کے لئے لازم ہے کہ وہ اس وقت تک اپنے خراب  
 آقاؤں کی تعمیل احکام کئے جائیں۔ جب تک کہ وہ آقا  
 حد سے زیادہ سجا و زنہ کریں۔“

اسی وجہ سے دستور میں کوئی حقیقی تبدیلی ظہور پذیر ہو سکی  
اور انجام کار جو تغیر جذبہ میں واقع ہوا تھا وہ زیادہ کارگر  
نہ ثابت ہوا۔

اس کے علاوہ معیار کی وجہ سے لوگ اصلی تبدیلی حالت کو  
پس پشت ڈالنے لگے۔ اس معیار سے اس وقت کے رواج کی  
محض مخالفت ہوئی۔ اصلاح ذرا بھی نہ ہو سکی۔ غلامی کے خلاف  
جو لوگ اعتراض کرتے تھے انہوں نے بھی یہ ثابت کرنے کی  
کوشش نہیں کی کہ روزمرہ کی عملی زندگی میں اس دستور کے بغیر  
کس طرح کام چل سکتا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جو لوگ رواجی عقیدے  
یا مذہب عیسائی کی پیروی کا دم بھرتے ہیں انہیں روزمرہ کی  
زندگی کے حالات کی پرواہ نہ کرنا چاہئے۔

رواجی فرقہ کے پیرو کہتے تھے کہ قانون قدرت کے  
مطابق غلامی ایک ایسی شے ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔  
لیکن حقیقت یہ ہے کہ قانون قدرت کی جگہ ایک ایسے دستور نے  
لی تھی جس کے سامنے ہم سب کو سر تسلیم خم کرنا پڑا تھا۔

عیسائیوں کا قول تھا کہ نزول انسانی کے قبل غلامی کا صفحہ  
ہستی پر نقش بھی نہ موجود تھا۔ لیکن انسان کا نزول ہو چکا تھا اور اسی  
ہم قایم شدہ حالات کے مطابق کام کرنے کے لئے مجبور ہو گئے۔  
انقلاب کا خوف معیار پسندوں کے راستہ میں رخنہ انداز ہوا تھا

رواۃ عقیدہ کے پیر نے بھی وہ سرعت نیز تغیرات دیکھ لئے تھے جو انسانیت حیوانی یا جنگلی طاقت کے زیر اثر حکومت میں ظہور میں آ رہے تھے اور جس میں ذرا بھی نیک اصول شامل نہ تھا۔ اس لئے اس قسم کے مزید عدم تسلط کے بمقابلہ ہر ایک دوسری شے خواہ وہ اچھی ہو خواہ بری بہتر معلوم ہوتی تھی۔

عیسائی مذہب کے متعلق جو اپنی ابتدائی تلقینات کے باعث نہایت دشوار گزار ثابت ہو چکا تھا لوگوں کا خیال تھا کہ اس سے طوائف اسلو کی پھیلتی ہے۔

اس لئے جماعت کی شورش پسندی اور سرکشی کی روک تھام بہت ضروری تھی۔ جو ممکن تھا کہ مذہب کو ازسرنو زندہ کرنے کے جوش میں ظہور پذیر ہو گئی ہوتی۔ اس طرح سیاسی معیار پسندی کے دونوں طریقوں میں حد سے زیادہ احتیاط کے ساتھ کام لیا جانے لگا۔

لیکن رواۃ عقیدہ اور مذہب عیسائی دونوں میں سے کوئی بھی غلامی کے حق میں نہ تھا۔ مگر یہ دونوں اس نظام کو برقرار رکھنے کے لئے بہت محنت طرہ دیتے تھے۔ جو پہلے سے قائم ہو چکا تھا اور ان کے طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ دستور ویسا ہی قائم رہا۔

روایات کے پیروں کی نظر میں قانون قدرت ایک جداگانہ چیز تھی اور جماعت کی تنظیم ایک دوسری شے۔ ممکن ہے کہ ان لوگوں کا یہ خیال رہا ہو کہ غلام بھی ایک انسان ہے اور وہ اسی خیال کے مطابق اس کے ساتھ سلوک بھی کرتے رہے ہوں لیکن جو دستور قدیم زمانے سے چلا آتا تھا وہ اس کو بھی قائم رکھنا چاہتے تھے۔

ہر ایک عیسائی معیار پسند کا بھی یہ خیال تھا کہ تمام انسان خدا کی نظر میں یکساں ہیں اور وہ غلاموں کے ساتھ برا اور انا سلوک کرتا تھا۔ لیکن جو دستور پہلے سے قائم تھا اس کے برقرار رکھنے میں عیسائی معیار پسند بھی اپنا اثر ڈالتا تھا۔ کیونکہ ملک خدا کے قوانین کو نظام حکومت سے اس قدر دور رکھا جاتا تھا کہ دونوں آپس میں کبھی مل ہی نہ سکتے تھے اس طرح سیاسی ارتقار میں ایک نہایت معرکہ آرا نہزیمت یعنی وفاداری نمودار ہوئی جس کے مطابق لوگ بحیثیت شہری انہیں باتوں کو قائم رہنے دیتے ہیں جس کی وہ بحیثیت انسان مذمت کیا کرتے ہیں۔

قیصر کی متابعت اور خدا کی عبادت دونوں میں ٹرا

فرق تھا۔ سیاسی جوش جس قدر زیادہ ہوتا تھا اسی قدر انسانی تعلقات کے حقیقی ازمس و تنظیم کی طرف سے پہلو تہی کی جاتی تھی۔ یعنی مذہب سے اس کی روح نکال کر اس کو خاک میں ملا دیا اور دنیا سے روحانیت کا تعلق قطع کر کے ثانی الذکر کو اس کے تمام سرمایہ محروم کر دیا گیا تھا۔

مذہب اور روحانیت میں ذرا بھی طاقت نہیں باقی رہی تھی۔ سیاسی زندگی پر مذہبی جوش کا جو اثر پڑتا ہے وہ اکثر نہایت بیش قیمت ہوتا ہے لیکن سیاسیات اور مذہب کے درمیان ایک حد امتیازی موجود ہے۔ اس وجہ سے مذہب کی جانب تمام جوش و قوت صرف کر دینے سے بعض اوقات سیاسی ترقی میں تاخیر واقع ہونے لگتی ہے۔ سیاسیات پر اس قسم کے مذہبی جوش کا حقیقی اثر اس اثر سے بہت کم ہوتا ہے جو خالی سیاسی جوش سے پیدا ہوتا ہے۔

جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس وقت سیاسی ترقی سے گریز کرنے میں کسی رواج یا مسیحی اصول کی پابندی نہ کی گئی تھی لیکن یہ دونوں مذاہب ایک ایسی دنیا میں رونما ہوئے تھے جو اپنی سیاسی جدت اور مدیرانہ معاملہ فہمی کی صلاحیت کو بھی خیر باد کہہ چکی تھی۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جو کچھ سیاسی انقلابات واقع

ہوے ان کی تعداد جہاں تک مہذب اقوام کی ترقی کا تعلق ہے بہت تھوڑی تھی۔ سیاسی طاقت کا زیادہ مصرف اس زمانے کے شمالی دستوروں کو جذب کرنے یا قدیم معیارات کو نیا جامہ پہنانے میں ہوا۔

بہر کیف اپنی تمام خامیوں کے باوجود زمانہ وسطی کے سیاسی فرقوں کے درمیان انسانوں کے باہمی تعلقات کی شکل بدلتا اور عملی کو بھی جدید صورت اختیار کرنے سے روکتا ہوا یہ معیار قائم رہا۔

زمانہ احیاء یورپ میں اس کی وجہ سے سیاسیات نئے سرے سے دریافت ہوئی اور اسی وقت اس معیار نے نیا رنگ اختیار کیا۔ اس زمانہ میں جب انقلاب عظیم واقع ہو رہا تھا اس نے انسانوں کے مابین عدم مساوات کا دستور خاک میں ملا دیا۔

اب رہا مغیار کا دوسرا پہلو یعنی یہ کہ تمام اقوام عام طور پر ہر ایک بات میں یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی قسم کا امتیاز نہ ہونا چاہئے جو اس معیار کے خلاف ہے۔ کہ ممکن سیاسی رتبہ کے لحاظ سے تمام اقوام کے حقوق مساوی ہیں اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرون وسطی میں جو اقوام جمہور یورپ کے اندر موجود تھے ان کے بعد کی جتنی تاریخ ہے وہ فخر

اسی اصول پر مبنی ہے کہ تمام مہذب اقوام مساوی ہیں۔ نسلی فوقیت کا  
 خیال اس زمانہ سے مغلوب ہوتا رہا اور اس کے بعد سے اس اتحاد  
 کی تحریک شروع ہو گئی جو ازمنہ وسطیٰ میں واقع ہوا تھا۔



# پانچواں باب

## ارمنہ وسطی کا اتحاد قرون وسطی کے نصب العین کی اوصاف

وسطی طور پر اب دور وسطی کے معیار رات کا عشر  
عشیر بھی باقی نہیں رہا۔ اگرچہ دہویں صدی کی تاریخ میں یہ دیکھا جائے  
کہ اس زمانہ میں کونسا نصب العین قابل حصول تھا تو ایسی بہت کم باتیں نظر  
آئیں گی جن سے ہمارا خیال متفق ہوگا۔ اس زمانہ کے معیار پسندوں نے انسانوں  
کے درمیان سیاسی تعلقات کے قیام و قرار کے لئے نہایت عالیشان پیش نامے  
تیار کئے۔ ان مضوابط عمل میں سے اکثر کے وجود کے تو ہم قابل ہی نہیں ہیں کیونکہ  
آج کل کوئی شخص بھی یہ طریقہ مناسب نہیں تصور کر سکتا ہے کہ تمام فرمانروایاں  
یورپ شاہنشاہ جرمنی کے مطیع بنادے جائیں خواہ وہ اپنی سلطنت کو متحد  
اور رومن عقیدہ کا پیر بھی کیوں نہ بنائے اور نہ کوئی شخص اندرون مملکت  
کے فرقوں یا جماعتوں کے باہمی نظم و نسق کے لئے میدان عمل میں قدمزن ہوگا  
جیسا کہ نظام جاگیر کا منشاء ہے لیکن جو معیار ان پیش ناموں کی تہ میں چھپا

ہوا تھا۔ جہاں تک ہم اقوام یورپ کے اتحاد کا قیام و قرار چاہتے ہیں ابھی تک اپنا کام کر رہا ہے۔  
اس طرح ان متردک تراکیب عمل کو ہم ایک معیار کی جزوی یا عارضی شکل سمجھ کر کام میں لاسکتے ہیں۔

ہم زمانہ وسطی کے اہل الرائے کی تعریف صرف ان کے ارادوں یا منصوبوں کی وجہ سے کر سکتے ہیں کیونکہ جو کچھ ان کو ترکے میں ملا تھا وہی ان کے ارادوں کے اظہار میں رخنہ انداز ہو رہا تھا۔

رومانے قدیم کا خیال ان کے دماغوں میں اس وقت تک موجود تھا اور جو مرتع انہوں نے اس کا کھینچا تھا اس کو وہ خیال اتحاد کلیسہ رومانے متبرک ہونے کی وجہ سے سلطنت روم ہی کے گرد بہتے تھے لیکن جو تصویر تیار ہوئی تھی وہ درحقیقت ایک نئی شکل تھی جس پر قدیم زمانے کے خیالات کا قالب چڑھا تھا۔ جس چیز کا وہ تصور کرتے تھے وہ ایک ایسا سیاسی اتحاد تھا جو اپنی زباں کے سوا اور تمام پہلوؤں میں روم کے نظام سے مشابہ نہ تھا۔ زبان زوال پذیر ہو کر ایک عام بولی ہو گئی تھی اور جو کچھ انہوں نے تصور کیا تھا وہ اس کو ایک واقعہ یا مال شدہ ہستی کا عکس سمجھے تھے اس زمانہ میں جب تخیل کا زور کم تھا فہرست واقعات کو لوگ ایک استادانہ نتیجہ فکر کے گراں بہا نام سے موسوم کرتے تھے لیکن قرون وسطی کے لوگوں نے پاک سلطنت روم کے قائم کرنے کا سہرا کبھی اپنے سر نہیں رکھا۔ وہ اپنے خیال کا سرترا یا جدت آمیز ہونے کا دعویٰ کر سکتے تھے لیکن اس کے بجائے انہوں نے یہ اعلان کیا کہ یہ خیال وہی تھا جو پہلے سے چلا آتا ہے اس واسطے ایک ایسے سیاسی نصب العین کے لئے

ہیں ان کو ضرور مرہا د آفرین کہنا چاہئے جو خود ان کے دماغ کا اختراع تھا حالانکہ انہوں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ان کی وجہ سے سیاسیات میں کوئی جدید قوت پیدا ہو گئی تھی۔

## مقدس سلطنت روم

جس قسم کی سلطنت کا انہوں نے تصور باندھا تھا وہ یورپی اتحاد کا ایک بدنامہ مجسمہ تھا لیکن سرسرمی نگاہ سے دیکھنے والے کے لئے اس سلطنت کا نقش اب ایک نام کے عکس سے بھی بدرجہا کمتر ہے حالانکہ اس سلطنت کو خود کبھی زیادہ اہمیت حاصل نہیں رہی تھی۔

ممکن ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ قرونہائے وسطیٰ کا سیاسی نصب العین مذہبی معیار کی طرح اس زمانے کے آئینہ شکستہ سے نمایاں ہوتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ گجراگروں کی خوبصورتی اور شان و شوکت کے تسلیم کرنے میں کسی کو اٹکار نہ ہو لیکن اس زمانے کے لوگوں کی سیاسی زندگی کا بہت ہی کم حصہ موجودہ دور میں باقی رہ گیا ہے جنہوں نے ان خیالات کی عمارت تیار کی تھی۔ یہاں اس بات کے بتانے کی ضرورت نہیں کہ آجکل مذہبی معیارات کا کس قدر حصہ باقی ہے لیکن ہمیں اس حقیقت پر بھی غور کرنا چاہئے کہ جس طرح مختلف قالب اختیار کرنے پر بھی روح کا وجود بدستور باقی رہتا ہے اسی طرح معیار بھی اپنی مادی صورت میں سرنا پا ایک مکمل تبدیلی ہو جانے کے بعد قائم رہ سکتا ہے۔

ہیں ذرا بھی شک نہیں کہ یہ خصوصیت زمانہ وسطیٰ اہل الخیال کے سیاسی معیارات میں پائی جاتی ہے اور اب ہم یہ دکھائیں گے کہ اس زمانہ کے سیاسی مضامین جو قوت محرکہ کام کر رہی ہے وہ انہیں لوگوں سے ترکہ میں ملی ہے۔ ہم لقب مقدس سلطنت روما کو اپنی بحث کا نقطہ ابتدائی بنا کر یہ دکھائیں گے کہ اس خیال کا کس قدر جزو آجکل باقی ہے جس کے مطابق عہد وسطیٰ کے متفنون نے سلطنت مذکورہ تیار کی تھی۔ ایسا کرنے کے لئے سب سے پہلے اس فرق و امتیاز کا ظاہر کرنا ضروری ہے جو اس معیار اور اس کی اتفاقیہ شکل کے درمیان واقع ہے اس زمانہ کے اہل الرائے اپنے معیار کے ان معنوں سے متفق نہ ہوں گے جو آجکل اخذ کئے جاتے ہیں کیونکہ امتداد زمانہ سے اس کے نیم تیار شدہ خیال کے بہت کچھ معنی پیدا ہو گئے ہیں اور وہ خود اپنے دل و دماغ سے نکلے ہوئے خیال کو جدید شکل و صورت میں بہ مشکل تسلیم کر سینگے اس کے علاوہ یہ بھی بدقت تصور کیا جاسکتا ہے کہ سلطنت روما کا وجود اتفاقیہ اس خیال پر ان معنوں میں منحصر تھا کہ قرون وسطیٰ کے اہل خیال مختلف اقوام کے مابین ایک ایسے اتحاد کا تصور کر سکتے تھے جس کا کوئی سر تاج نہ ہو۔ اس خیال کا کہ تمام مختلف اقوام کے اغراض و مقاصد عام ہیں اور تمام عالم میں ایک سیاسی اتحاد قائم ہونا چاہئے یہ نتیجہ نکلا کہ ان واقعات کی وجہ سے جو پیشتر ظہور پذیر ہو چکے تھے مقدس سلطنت روما قائم ہو گئی لیکن اس خیال کے ذیل میں اور جتنی باتیں مقبوضہ مثلاً اہل روما کے بادشاہ اور یورپ کے شہزادوں کے باہمی تعلقات نیز اسی قسم کے مسائل کا ظہور اس شاندار معیار کے سبب سے ہوا کہ تمام مہذب اقوام کو ایک عام اتحاد کے رشتے سے منسلک ہونا چاہئے۔ یہی وہ اصول اتحاد ہے جو اس سیاسی خیال

میں جس سے ہم یورپین قوموں اور دیگر اقوام کے مابین امتیاز کرتے ہیں اور اسی احساس میں مضمر ہے جس کی وجہ سے یورپی جنگ دوسری لڑائیوں کے مقابلہ میں زیادہ ہیبت ناک معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے ہم یہ مسلمہ سمجھتے ہیں کہ قطعی طور پر نہیں سمجھتے کہ یورپ کے تمام اقوام میں ایک برادرانہ رشتہ اور یکساں موجد ہے مگر یہ خیال نہ تو عالمگیر ہے نہ قومیت کے خلاف ہے تخیل ایک نہایت بے نظیر رشتے کا ہے جو فی الواقعہ زمانہ وسطی کی تاریخ کی وجہ سے ظہور میں آیا۔

کتب ”شاہنشاہی“ اور ”اصول حکومت“ کے ان تمام مترک سیاسی خیالات کی تہ میں یہ معیار چھپا ہوا ہے جس کا نصب العین ابھی تک صفحہ ہستی پر موجود ہے۔ قرون وسطیٰ میں معیار ایک قوت محرکہ کا کام کرتا تھا حالانکہ دانستہ طور پر اس کے مطابق کوئی سیاسی کارروائی نہیں ہوئی۔ انیسویں صدی کے صنعتی دور کے بعد بھی یہ معیار قائم رہا۔ اور جس قسم کا مستقبل ہم تیار کرنا چاہتے ہیں اس کے بنانے میں یہ ابھی تک اپنا کام زور و قوت کے ساتھ کر رہا ہے۔

## زمانہ حال کا یورپین اتحاد

سیاسیات حالیہ میں جس صورت سے یہ معیار کام کر رہا ہے پہلے ہیں اس بات پر بحث کرنا چاہیے کہ مغربی یورپ کے اقوام میں یہ احساس طور پر موجود ہے کہ تمام خلاف کر باوجود وہ مشرقی اقوام کے مقابلے ایک ہی نظام کے جو دو ہیں۔ مسٹر کیلنگ فرماتے ہیں ”مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب اور جس وقت تک خدا کے برتر کی عظمت قائم کر سکی عدالت کے سامنے زمین و آسمان کا وجود ہے۔ دونوں کا باہم اتصال

نہیں ہو سکتا۔“

مگر شاید مشرک بلنگ کو یہ نہیں معلوم ہے کہ اس قسم کے جذبات عہدِ وسطی سے چلے آتے ہیں جب مغربی یورپ خود کو تو ایک تہذیب یافتہ جماعت قرار دیتا اور بیرونی دنیا کو تہذیب کے نام و نشان سے نا آشنا تصور کیا کرتا تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ خواہ یہ خیال زمانہ وسطی ہی کا کیوں نہ ہو مگر ایسے واقعات کے مشاہدے پر مبنی ہے جن سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مغربی یورپ کے تمام مختلف اقوام کی تہذیب واقعی یکساں ہے اور انکا دوسری قوموں سے مقابلہ کرنا بھی سبباً نہیں ہے خواہ یہ طریقہ دور وسطی کا بھی کیوں نہ ہو کیونکہ قرون وسطی میں لوگ واقعات کا مشاہدہ کرتے اور ان کی بناء پر اپنے سیاسی خیالات قائم کرتے تھے اس طرح ان مشاہدات کی ایک یا دو تہ قائم ہو جاتی تھی۔ وہ تاریخ بالکل نامکمل ہو گئی جس میں قرون وسطی کے احسانات تسلیم کرنے سے انکار کیا جائے گا اور یہ کہا جائیگا کہ ہم کو سیاسیات میں کچھ حاصل ہوگا وہ روم اور یونان سے ملے۔

اس کے علاوہ ایک مبہم خیال یہ بھی لوگوں کے دلوں میں موجود ہے کہ جو لڑائیاں خود یورپین اقوام کے مابین ہوا کرتی ہیں وہ ان لڑائیوں سے زیادہ خوفناک ہوتی ہیں جو ان اقوام میں سے کسی ایک قوم اور وحشیوں یا زرد فام قوموں کے درمیان واقع ہوتی ہیں اور اب ایک عادت سی ہو گئی ہے کہ لوگ یورپ کی جنگ کو نو ستر یا خانہ جنگی سمجھتے ہیں اور اس کے علاوہ تمام قسم کی لڑائیوں کو مہذب بنا دینے والی قرار دیتے ہیں جن معیار پسندوں کا یہ خیال ہے کہ تمام

خلقت انسانی کیساں ہے اور تمام اقوام کے حقوق مساوی ہیں وہ اسی قسم کے امتیازات زیادہ کرتے ہیں اور ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ کہہ دینے سے دراصل کوئی خرابی نہیں قرار دیا جاسکتی کہ کم از کم یہ دوسرے عیوب کے مقابلہ زیادہ خراب نہیں ہے۔ جو جنگ وحشیوں کے خلاف کیجاتی ہے وہ اس وجہ سے معقول نہیں لکھی جاسکتی کہ وہ اس جنگ سے نسبتاً کم غیر معقول ہوتی ہے جو ہمارے اور ہمارے ہمسایہ قوم کے درمیان واقع ہوتی ہے مگر کوئی بھی جنگ تہذیب کی اشاعت کرنے والی نہیں ہوتی خواہ ایسی لڑائیاں بعض ہوں بھی جن سے دوسری لڑائیوں کے مقابلے تہذیب میں کم رخنہ اندازی ہوتی ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ ایک واقعہ ہے کہ عوام الناس کا خیال درست ہے یورپین جنگ اس وجہ سے زیادہ ہولناک ہوتی ہے کہ جذبات اور روایات کے لحاظ سے یہاں کی قومیں زیادہ متحد ہیں اور ان میں سے کوئی ایک قوم بھی دیگر غیر یورپی اقوام کے ساتھ زیادہ رشتہ استحاد نہیں رکھتی۔ ماضیات کا نقشہ ہند ناموں نے بھی پامال نہیں ہو سکتا۔ جن معنوں میں جو سنی ہمارے لئے غیر نہیں ہے ان معنوں میں جاپان غیر ہے۔ اور ذہنی سیاسیات میں ایک قوم کو دوسری قوموں کے مقابلہ کامل طور پر مساوی سمجھنا یا دونوں کے باہمی تعلقات کی معاشیات کے ذریعہ سے آزمائش کرنا ایک ناممکن بات ہے۔

فرض کیجئے کہ دو بھائی ہیں اور دونوں کی ساتھ ہی ساتھ پرورش و پرستاری ہوئی ہے ساتھ ہی کھیلے اور پروان چڑھے ہیں۔ آگے چل کر ان ہی دونوں بھائیوں کے درمیان کسی کاروباری معاملہ میں ناچاتی اور بخش ہو جائے اسی طرح

روایات کے لحاظ سے ان دونوں کے مابین جو رشتہ ہے وہ اس رشتہ سے زیادہ گہرا ہے جو ایک بھائی اور اس کے کاروبار کے کسی شرکت دار کے مابین قائم ہے۔ اس کے علاوہ مان لیجئے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جنہوں نے ایک ہی مدرسے میں ساتھ ساتھ تعلیم پائی ہے اس میں بھی سیاسی نقطہ خیال سے یا کاروباری معاہدے کے لحاظ سے باہم دشمنی ہو سکتی ہے مگر اس کے باوجود وہ ایک روایت سے باہم دیگر منسلک اور اپنے بھجلیسوں یا اپنی جماعت کے ان لوگوں تک سے متنازعہ رہ سکتے ہیں جنہوں نے اس مدرسے میں کبھی تعلیم نہیں پائی لیکن مغربی یورپ کے بعض اقوام ایسے ہیں جو خونی رشتے سے بھائی ہیں اور جنہوں نے ایک ہی مکتب میں تعلیم پائی ہے۔

لہذا معاملہ کے اس پہلو میں دو باتیں دیکھنے کی ضرورت ہے پہلی بات یہ ہے کہ مغربی یورپ کے مہذب اقوام میں یہ احساس موجود ہے کہ وہ سب ایک ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ لوگوں کے دل میں یہ خواہش بھی بہت زبردست ہے کہ جو اتحاد ان کے مابین چلا آ رہا ہے وہ محفوظ اور روز بروز ترقی پذیر ہے۔ یہ ہے وہ معیار جو قرون وسطیٰ سے ہمارے ہاتھ آیا ہے اور ابھی تک سیاسیات میں کام کر رہا ہے۔

## ازمنہ وسطیٰ میں معیار کی ابتدا

اب ہم کو اس نصب العین کے معنی اور اس کی قدر و قیمت کے متعلق بحث

کرنا چاہئے لیکن یہ اسی وقت ہی ہو سکتا ہے جب کہ پہلے اس کی ابتداء اور اول  
 اول ترقی پر روشنی ڈالی جائے۔ اور اس کے بعد ان لوگوں کی زبان کے مطالب  
 ظاہر کئے جائیں جنہوں نے پہلے اس کے اظہار کی کوشش کی تھی حالانکہ وہ سعی نیم دستی  
 کی حالت میں کی گئی تھی۔ جن باتوں کا ذکر ہم کریں گے ان کا تعلق بیرونی واقعات  
 سے نہیں بلکہ روم کی داخلی کیفیت سے ہے جو ان سے ہم کو ترکہ میں ملی ہے  
 ہم کو یہ دریافت کرنا پڑے گا کہ تمام یورپ میں اتحاد قائم کرنے کی خواہش نے  
 زور کس طرح پکڑا اور اس کا کیا اثر ہوا اس نے ایک سیاسی پیش نامہ کی صورت  
 کیسے اختیار کی اور اس کے اظہار میں جو ناگزیر قیود عائد کئے گئے تھے ان کے سبب  
 سے کس طرح لوگ معیار کی مخالفت برآمد ہو گئے تھے۔

روم کے زوال کا ذکر تاریخ میں ایک عام بات ہو گیا ہے جب روم کی  
 طاقت نے خیر باد کہا تو اس کے ساتھ ہی یورپ کا نظام بھی صفحہ ہستی سے مفقود  
 ہو گیا جو تنظیم روم میں قائم ہوئی تھی وہ حالانکہ وہاں کے مجوزہ معیار کے اعتبار  
 سے سراسر ناموزون تھی مگر وہ نظام اس طوائف الکلو کی سے زیادہ قابل تعریف  
 تھا جو اس کے بعد روم میں ہر طرف پھیل گئی تھی۔

ہر ایک شہر دوسرے شہر کو اپنا شکار بنانے کی حتی الامکان کوشش کرتا  
 تھا اور مختلف قبائل یورپ کے آباد خطوں کی طرف جانے لگے جس سے  
 اس نہایت قدیم و دروزراعت کی تہذیب کا قیام ناممکن ہو گیا۔ وحشی سرکشوں  
 کے جاہلانہ جبر و استبداد کی وجہ سے جو کچھ بربادی محنت و مشقت کے نتائج  
 کی ہوئی تھی اس کا نفاذ دیکھ کر لوگوں کے دل ہاتھ سے چھوٹ جاتے تھے۔

اور کامیاب وحشیوں کی تقلید کرنا بوداؤں کا بہترین ذریعہ تھا۔  
 اس میں شک نہیں کہ وہ زمانہ تاریک دور تھا کیونکہ معلوم ہوتا ہے  
 کہ روم اور یونان نے جو کچھ بھی حاصل کیا تھا وہ ضائع ہو چکا تھا اس زمانے  
 کے تاریخ وار واقعات میں حملہ کا ذکر درج ہے اور فضل کی بربادی کے  
 بعد جو قحط اور اس سے بھی بدتر طاعون پھیلا اس کا بھی ذکر قلمبند ہے۔  
 اس کے بعد چھ سال بہ سال حملہ ہوتا رہا حتیٰ کہ ایسا زمانہ آگیا کہ  
 لوگوں کو آٹے دن موت کا خطرہ رہا کرتا تھا اور بڑے سے بڑے آدمیوں کو  
 یہ اندیشہ تھا کہ دنیا کا اب بہت جلد خاتمہ ہونے والا ہے۔

پاپائے روم اگر مگر ہی اول کا بیان ہے کہ :-

”ہر طرف رنج و الم کا عالم طاری ہے جدھر نظر اٹھا کر دیکھو ادھر سے  
 صدائے ماتم آرہی ہے تمام شہر برباد۔ فوجی قلعہ ہمسار۔ ملک میں آبادی کا  
 نام و نشان نہیں سرزمین ایک ریگستان معلوم ہوتی ہے۔ کھیتوں میں کسان  
 نہیں نظر آتے۔ شہر میں ایک کاٹی چڑیا کا بھی وجود نہیں جو کچھ انسان آباد  
 بھی ہیں انہیں آٹے دن سرسبکی سے سامنا رہتا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ بعض  
 لوگ محبوس زندان ہیں۔ بعضوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے گئے ہیں اور بعض  
 نادک اجل کا نشانہ ہو گئے ہیں۔“

اگر ہم کو اس کیفیت کا نظارہ کرنے میں لطف حاصل ہوتا ہے تو یہ  
 سمجھنا مناسب ہے کہ ہم کو اذیتوں سے محبت ہے راحتوں سے نہیں۔  
 روم کی آج جو حالت ہے ہم دیکھ رہے ہیں اور کون روم جو کسی زمانہ

میں عروس البلاد کہا جاتا تھا۔ اس کے شہریوں کی تعداد اب بہت کم ہے  
 دشمن ہمیشہ خنجر بکف پیش کے لئے تیار رہتے ہیں۔ ہر جگہ ہمارے لشکر کا نظارہ  
 پیش نظر ہے۔“

اس کے بعد پاپائے روم اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ ”دنیا کے ہمارے  
 لشکر بآواز بلند صدا دے رہے ہیں کہ دنیا اپنی شان و شوکت سے ہاتھ  
 دھو کر اور سیٹروں چوٹیں سہ سہ کر ہم کو دکھا رہی ہے کہ اس سلطنت کا زمانہ  
 اب کس قدر قریب آ رہا ہے جو اس کے بعد قائم ہوگی۔“

معلوم ہوتا ہے کہ پاپائے گرگری نے تسلط یافتہ حکومت کی تعریف میں  
 مبالغہ سے کام لیا ہے اور خرابی کا جو مشاہدہ کیا گیا ہے اس کا نتیجہ صاب  
 موصوف کی تصنیف سے ظاہر ہے۔

یہ فرض کر لینا عین اقتضائے قدرت ہے کہ اس عام لٹرائف اللو کی  
 کے زمانے میں اس ضرورت کا احساس کرتے تھے کہ کسی نہ کسی قسم کی ایسی  
 مسلط حکومت ضرور قائم ہونا چاہئے جس کا قدیم زمانے سے جو نسبتاً بہتر تھا  
 ذرا بھی جزو باقی رہ گیا ہو۔ پاپائے تقدس مآب کا مشرقی سلطان کو پسند کرنا  
 اقتدار دیوی کی تقدیس کے متعلق ان کے خیالات عامہ کا ایک منطقی  
 نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔

نظام اور امن کی جگہ ہر طرف بد نظمی اور نفاق کا دور دورہ تھا  
 لیکن زمانہ وسطی کی دنیا کا ظہور خانہ بدوشی۔ متعدد محاربات اور عالمگیر  
 بد امنی کے سبب سے ہوا۔

یہ ایک قدرتی بات تھی کہ جس زمانے میں بیداری کا جوش تھا متعدد اغراض میں کشمکش جاری تھی اور نظام روما کا خواب لوگوں کو متھورا بہت یاد تھا اس عہد میں نبرد آزما قبائل یا ان لوگوں کے درمیان جن پر آئو دن حملے ہو کر رہتے تھے۔ عام اغراض کا احساس نہایت مناسب معلوم ہوتا تھا۔ یہ محسوس کیا جاتا تھا کہ ایسی ہی عام دلچسپیوں پر امن و حفاظت کا قیام ہو سکتا ہے اور نظام روم کی یاد کے ساتھ اخوت انسانی کے متعلق جدید مسیحی تلقین بھی جاری رہی۔ حتیٰ کہ جو بات پہلے ایک مبہم خواہش تھی وہ ایک قطعی شکل اختیار کر کے معیار بن گئی۔

## عملیات میں معیار کی جھلک

ازمنہ وسطیٰ کے لوگ جس صورت میں اتحاد کا تصور کرتے تھے اس میں شک نہیں کہ وہ ناکافی تھی لیکن ایسے عہد میں جو لوگ رہتے تھے ان کے لئے یہی ایک ممکن صورت تھی۔ اس عالم نفاق میں صرف ایک سیاسی جماعت تھی جو بظاہر مقام قومیت اور زبان کی تقسیم کے اعتبار سے بالآخر پورہی تھی۔ جس وقت نظام روم پوری طور پر مٹ گیا کلیسائے روم کے داعطین اس خطہ زمین کے بعید ترین حدود تک پہلے ہی پہنچ چکے تھے جس کا نام بعد ازاں ”یورپ بزمانہ وسطانیہ“ رکھا گیا اس طرح کلیہ اتحاد کی خواہش کا مخرج بن گیا جس نے پاک سلطنت رومانی شکل اختیار کی تھی

حکام کلیسا کا قطعی طور پر ایک ہی زبان سے تعلق تھا اور دنیا کی نوعیت اور انسانی فرائض کے متعلق جو عام خیالات تھے ان سے بھی وہ متفق تھے۔ مذہبی رسوم کے علاوہ ان کے دستور اور روایات بھی یکساں ہی تھے جس زمانے میں مختلف خانہ بدوش اور جدا جدا اقوام میں اپنے درمیان با امن تعلقات قائم کرنے کے خیال کی صلاحیت ہوتی ہے اس سے مرصہ دراز پیشتر ہی ان لوگوں میں باہم میل جول تھا۔ مقامی عقیدہ اور دستور کے مد مقابل آٹھویں اور نویں صدی میں مسیحی جماعت یہ غلطی پھرتی تھی ”خدا ایک ملت ایک پیشہ ایک گویا اتحاد ایک جادو تھا جس سے مذہب پیشین کی منقسمہ جماعتیں بالآخر تسخیر ہو گئیں۔“

اس طرح عہد تاریک کی نقل و حرکت کے بعد آخر میں جب تسلط قائم ہوا اس وقت تمام مغربی یورپ میں ایک ہمہ گیر تعلق نظر آتا تھا اور وہ سلسلہ اسی کلیسائے روم کا تھا۔

اس کے بعد چارلس اعظم کی فتح کا زمانہ آتا روم کا نشان ٹٹنے کے بعد سے وسیع و فراخ ممالک میں ایسی دور رس قوت چمکی دیکھنے میں نہیں آئی قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکلا جس کے علاوہ اور کوئی بات نہ ہو سکتی تھی کہ جدید طاقت کو قدیم نام سے موسوم کیا گیا۔ نویں صدی کی سلطنت کو سلطنت روم کی فاش شدہ ہستی کا ایک نیا قالب سمجھ کر دونوں کا ایک وجود ثابت کیا گیا۔

سنہ ۷۵۳ء میں عین اسی روز جب حضرت مسیح علیہ السلام کا ظہور مسعود ہوا تھا۔ پاپائے لیونے چارلس کے سر پر تاج شاہی رکھ کر اس کو اہل روم

کا جزو اعظم قرار دیا۔ اس طرح مقدس سلطنت روم کی بنیاد پڑی لیکن قرآن و ملی  
کے لوگوں کی نظر میں یہ جتنی باتیں ہوئیں وہ سب نئی تھیں جو آگسٹس قیصر کی  
حکومت کے کسی سنو س صدیوں کے بعد ظہور پذیر ہوئی تھیں۔  
خود چارلس کا جس کے ہاتھوں تہذیب جدید کے لئے انقلابی کارروائی  
کا آغاز ہوا تھا یہ خیال تھا کہ میں ایک قدیم نظام کا محافظ ہوں۔  
کلیسائے روم سے اس کا یہ پاک اور جادو خیز لفظ یعنی اتحاد پھر  
سلطنت جدید کے پاس چلا گیا اور اس طرح بادشاہ کی ذات پانچ سو سال تک  
تمام طبقہ انسانیت کے سیاسی اتحاد کا مجسمہ بن گئی۔  
الگوئیں نے چارلس سے کہا تھا۔

”تمام وفاداروں کی یہ دھائیں حضور پر نور کے ساتھ رہیں گی کہ  
حضور کا شہنشاہی اقتدار نہایت شان و شوکت کے ساتھ روز افزوں ہو اور  
جہاں تک ایزد تعالیٰ کے لطف و کرم سے تمام انسان ہر جگہ زیر حکومت اور  
امن پاک اور کامل محبت کے اتحاد سے محفوظ ہوں کیتھولک عقیدہ تمام قلوب  
میں کیساں طور پر جاگزین ہو۔“

اسی طرح ایڈمنٹ کے راہب اینجلبرٹ نے رقم فرمایا ہے کہ:-  
”تمام عیسائی قوم کی صرف ایک حکمت ہے اسی وجہ سے لازماً اس  
حکومت کا صرف ایک بادشاہ ہے۔ چونکہ تمام مہذب طبقہ انسان باہم متحد ہے  
اسی لئے اس اتفاق کا واحد حامی اور مرقع شہنشاہ کی ذات ہے۔“  
سیاسی اتحاد کا آغاز پہلے ہی سے ہو چکا تھا جس کو معیار پسند اشخاص

ایک قابل حصول شے قرار دیتے تھے۔ قبل اس کے کہ کوئی عظیم انسان سیاسی اتحاد قائم ہوتا۔ اس سیاسی اتحاد کے اثرات اکثر اشخاص کو عمدہ معلوم ہونے لگے تھے کیونکہ کلیسائے روم کی کامیابی سے حقیقی اتحاد کی ابتدا ہو چکی تھی اور اس کے بعد اس کو صرف اتنی ہی ترقی ہوئی کہ سلطنت کو شروع شروع میں کافی طور پر مل کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔

لیکن نویں صدی میں اتحاد کا پورا نظریہ نہیں قائم ہوا تھا کیونکہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پاپائے اعظم اور بادشاہ دو شخصیتوں کا اقتدار تسلیم کرتے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے اپنے مقام پر صاحب اختیار تھا۔ ملت مسیحی میں کچھ دنوں کے بعد صرف ایک سرغنہ مقرر کرنے کا خیال ہو گیا تھا۔ اور شاید یہ دو عملی حکومت ہی معیار مابعد قائم کرنے کے لئے اختیار کی گئی تھی۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ دو عملی طرز کے اصول میں کسی وسیع سیاسی تدبیر سے نہیں بلکہ اصلی مبعث سے احتراز کیا جاتا ہے۔

جنگ آزما قبائیل کے درمیان تعلقات جزوی طرز پر اس طرح قائم ہو گئے تھے کہ دنیاوی معاملات میں نظری طور پر وہ بادشاہ کے مطیع تھے اور روحانی معاملات میں پاپا کی حکومت کا دم بھرتے تھے۔ یہ آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس قسم کے اتحاد سے کس قدر فوائد حاصل ہو سکتے تھے گیارہویں اور بارہویں صدی میں اس اصلی اتحاد میں تبدیلی کرنے کے لئے جس کا لوگ خواب دیکھا کرتے تھے آخر مرتبہ کارروائی کی گئی۔ لیکن معلوم ہوا کہ ایسا ممکن نہیں تھا۔ زمانہ ہماریک سے سیاسی دستور اور خیالات میں بہت ترقی ہو چکی تھی مگر

جب سب منزلیں طے ہو چکیں اس وقت یہ دیوار منہدم ہو گئی۔ کلیسہ اور مملکت کے مخالف اور متضاد مطالبات باہمی مصالحت سے نہ طے ہو سکے۔

یہاں اس طول طویل تکرار و بحث کی تاریخ درج کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ مدعا براری کے لئے جو بات ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اقتدار اختیار کے معطلی ساری بحث سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں ہر شخص کا خیال تھا کہ کسی نہ کسی کو اعلیٰ اختیارات ضرور حاصل ہونا چاہئے۔ کلیسیائیوں اور شہنشاہت پسندوں دونوں کی شہادتیں اس بارے میں موجود ہیں کہ اولاً جس قدر اتحاد حاصل ہو چکا تھا اس کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی اور دویم اس وقت کا یہ عجب تھا کہ اس قسم کے اتحاد کو مزید ترقی دی جائے۔

ہر ایک جماعت اصولاً اور عملاً دونوں طریقوں سے اس اقتدار کے ضروری خصوصیات کو محفوظ رکھنا چاہتی تھی جس کو اپنے قبضے میں رکھنے کی وہ خواہشمند تھی۔ شہنشاہیت پسندوں نے کلیسہ کو محکوم بنا کر اس کا وقار حکومت کو دیدیا تھا اور کلیسیائی اپنی جگہ مملکت پر غالب آکر اس کی منزلت کلیسہ کو دیتے تھے ان دونوں میں سے ہر ایک جماعت اپنی اپنی کارروائی ایک عام مقصد کے لئے کرتی تھی۔ یعنی دنیا بھر میں تمام انسان متحد دہو جائیں۔ یہ وہ کارروائی ہے جو گیارھویں اور بارھویں صدی میں ہوئی اس کو تیرھویں صدی میں قاعدہ بنایا گیا تھا

قرون وسطانیہ کے لوگوں کو اس طوائف الملوکی کا مشاہدہ نہیں ہوا اور نہ وہ کسی دوسرے تصور کی اتحاد کا خیال باندھ سکے۔ مگر یہ ایک با اثر معیار کی

میان ہرگز نہیں ہے۔ درحقیقت یہ بے بنیاد ہے اور نہ محض خواہش کا اثر ہے کیونکہ اس کا آغاز ہمیشہ ایسے ناگوار واقعہ کے ساتھ ہوا ہے جس کا یہ مخالف رہا ہے۔ جنوی طور پر یہ اثر تصویریت کا ہے لیکن تصور اسی بات کو سامنے لا کر پیش کر دیتا ہے جو تجربہ کے ذریعہ پہلے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔

اس مزاج کے دور میں ایک قسم کا اتحاد ہو جو دستاویز کو مصالحان وقت ترقی دینا چاہتے تھے اور لادست کلیہ کا رواج تھا۔ اس میں نسل یا رتبہ جاگیر داری کے لحاظ کے بغیر ہر شخص صاحب اقتدار ہو سکتا تھا۔ اس کی وجہ سے جرمنی اور انگلستان کے اکثر افراد کو بھی یہ منزلات نصیب ہوئی حالانکہ زیادہ تر باپا اطالوی قوموں کے ہوتے تھے۔

مختلف ممالک میں بڑے بڑے مسیحی اساتذہ کو پوپین الاوقامی اختیار راست حاصل تھے۔ اور اگر کوئی چھوٹا سا پادری بھی کہیں اپنے ضلع کے باہر نکل جاتا تھا تو تمام یورپ میں لوگ سمجھتے تھے کہ اس کو بھی کچھ اختیار ہے۔

لیکن باوجودیکہ کلیسا کی تنظیم میں اصلی اتحاد کا آغاز ہو چکا تھا۔ اتحاد کو واقعی اتنی اہمیت نصیب نہ تھی جتنی ایک آدھار مان کی حیثیت سے حاصل تھی۔ دراصل اتحاد کا نقش لوح دل پر موجود نہ تھا۔ جب زمانہ وسطی اچھی طرح شروع ہو چکا تھا اس وقت بھی مذاق کے متعلق صرف راستہ زنی کی جاتی تھی۔ اور گیارہویں صدی کے آخر میں ایک انشا پر داؤنے اس کا ذکر بھی کیا ہے کہ اس وقت جو کچھ بد نظمی تھی خود پاپائے روم اس کے ذمہ دار تھے۔

شاید یہ تعجب نہ خیالی ہو لیکن باریں ہمہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ

اس زمانے کے لوگ اتحاد کو گراں بہا سمجھتے تھے وہ رقمطراز ہے۔

”جنگ جمل اور بغادوتوں کے سبب سے سلطنت روم کے طول و عرض میں  
دشمنوں انتشار و سرسبکی رہی ہے بعضوں کا بیان ہے کہ اس نفاق کی پشت و پناہ گری کی  
جو پاپا ہلڈمی برانڈ کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے علاوہ یہ بھی واقعی درست ہو کہ  
ہلڈمی برانڈ نے اتحاد کلیسائی کے متعلق خداوند تعالیٰ کے احکام اور کتب مقدسہ کو پامال  
کرنے کی کوشش کی ہے۔“

یہ الفاظ جن کتاب سے اخذ کئے گئے ہیں اس کے شروع میں یہ لکھا گیا ہے کہ  
”اختلاف رائے کے باعث کلیسہ سے ترک تعلق کرنا سب سے بڑا جرم ہے کیونکہ اس سے  
اتحاد کو صدمہ پہنچتا ہے۔“

سنت آئسن کے بیان کا حوالہ دیکر مصنف نے آگے چل کر لکھا ہے کہ :-  
”لغت ہے ان لوگوں پر جنہیں اتحاد کلیسہ سے نفرت ہے اور جو لوگوں کے  
درمیان فرقہ بندی کرنے پر آمادہ ہیں۔ کاسٹ وہ گوش شنو اسے ان الفاظ کی سماعت  
کریں کیونکہ یہ صاف ظاہر ہے کہ کلیسائی پھندے سے منحرف ہو کر علیحدگی اختیار کرنا  
بت پرستی سے بھی زیادہ سنگین گناہ ہے۔ عہد نامہ قدیم میں درج ہے کہ بت پرستی  
کے گناہ کی سزا تلوار سے دیجاتی تھی اور عقیدہ کلیسائی سے انحراف اور ترک تعلق کرنے  
کی سزا یہ ہے کہ زمین بھٹ جائے گی اور نگہگار اس میں سما جائے گا۔“

پس اگر اس اتحاد کا مقابلہ جو کلیسہ کے بدولت قائم ہوا تھا اس معیار سے کیا جائے  
جس کی تجویز خود پہلے پہل کلیسہ کی طرف سے ہوئی تھی۔ جس کی حمایت نظام روم کی  
بادشاہ سے ہوتی تھی اور جو درمیانی قرون کی سلطنت سے ترکہ میں حاصل ہوئی تھی

تو اس اتحاد کی ذرا بھی وقعت نہیں رہ جاتی ہے۔

جس طرح کلیسا کی دور عہد وسطی کا پہلا دور ہے اسی طرح زمانہ مابعد میں درس تدریس بھی درحقیقت بین الاقوامی تھی جس سے تمام یورپ میں اتحاد قائم تھا اگر کوئی طالب علم قانون پڑھنا چاہتا تو وہ بوتوں یا پڑوا جاسکتا تھا۔ اگر کوئی علم الادبیات میں تعلیم حاصل کرے گا خواہشمند ہوتا تو وہ سیلبرنو یا مانٹ پلیر جاسکتا تھا۔ اسی طرح علم الہیات کے شائقین آکسفورڈ یا پیرس میں جا کر تعلیم حاصل کر سکتے تھے۔ یورپ بھر میں ایک ہی زبان ایک ہی قسم کے درسی کتب اور ایک طریقے رائج تھے۔ ہر ملک میں طلباء کو یکساں حیثیت حاصل تھی اور وہ مساوی حقوق و مراعات کا مطالبہ کرنے کے حقدار تھے۔ اس خاص درس کے شروع کرنے کے پہلے جو اس کے شغل کیلئے موزوں تھا۔ اس کو بھی دیگر طالب علموں کی طرح شعبہ فنون کے نصاب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اصلی واقعات یہ ہیں ان کے آگے تخیل جہاں تک کام کرتا تھا، لوگوں کے سامنے ایک قابل تقلید اتحاد شائستگی پیش رہتا تھا جس کا اظہار اس سب سے ہوتا تھا جو علماء کو عطا کی جاتی تھی اور لفظ فائز تحصیل سے ہوتا ہے کیونکہ آخر الذکر لفظ سے بعض تعلیم اعلیٰ کا نظام ہی نہیں متصور تھا بلکہ اس سے ایک ایسی عالمگیر طاقت مراد تھی جس کا پایہ یورپ میں کلیسہ اور سلطنت کے برابر سمجھا جاتا تھا۔

حقیقی اتحاد کی ایک علامت ان باتوں میں بھی نظر آتی ہے جن سے معاشرتی مراتب کا اندازہ کیا جاتا تھا۔ یہ باتیں تمام ممالک میں یکساں تھیں جس کی وجہ سے مبارزوں اور ان حکومتوں کے تاجداروں میں اتحاد نظر آتا ہے جو ایک دوسرے سے امتداد دور واقع تھیں۔ اس حکمت عملی سے جو قسطنطنیہ وسطی اور زائر اٹلی

سے ہمیں ترکے میں ملی ہے۔ ابھی تک بعض قدیم کسوٹیاں محفوظ ہیں ایک ماہر سیاست  
اس وقت ذات یا فرقے کے اس خیال کے مطابق جو زمانہ وسطی میں رائج تھا۔ بادشاہوں  
کے درمیان طاقتوں کا بندوبست کر سکتا ہے جس حد تک ایک بادشاہ دوسرے بادشاہ  
کے سامنے سر جھکا سکتا ہے وہ آج کل بھی سب پر ظاہر ہے لیکن بالعموم اندوں پر ٹھیک  
طور سے نہیں معلوم ہے کہ اگر کسی موقع پر حکومت متحدہ کے کسی مبارز کو اطالیہ کے کسی  
سرور سے ملنا نصیب ہو تو اول الذکر کی نشست کہاں ہوگی۔ قومیت کے ظہور سے عہد  
وسطی کے مقبول عام فرقے اب کتم عدم میں نہاں ہو گئے ہیں۔ تقسیم کو ایک مناسب تہ  
تسلیم کرتے ہیں لیکن اس زمانے میں معاشقہ فی مراتب کے حقیقی اتحاد کی وجہ سے لوگوں میں  
ایک قابل تقلید یورپی اتحاد سیاسی قائم کرنے کا خیال پیدا ہو گیا جس کے مطابق ہر شخص  
کی ذات وحیثیت کا اعتراف ہر ملک میں جہاں جہاں وہ سفر کرے ہونا چاہئے تھا۔

## ادبیات میں معیار کا ذکر

ازمنہ وسطی کے لوگوں کے دل میں اتحاد کی جواہریت جاگزیں تھی اس کا پتہ  
اس مرتبہ وقار سے اور بھی زیادہ چل سکتا ہے جو اصول پسندوں نے شہنشاہ کو دھر رکھا  
تھا شہنشاہ کا تعلق بادشاہوں کے ساتھ ایسا نہیں تھا جیسا ان کے اور ان کی رعایا  
کے درمیان تھا۔ ایسا رشتہ حد درجہ بیرونی مانا جاتا تھا اس سے دنیا میں شہنشاہ  
کے مرتبہ و اقتدار کا حدیم المثال ہونا کافی طور پر ظاہر نہیں ہوتا تھا۔ جیثیت شہنشاہ  
وہ ان تمام اہل منصب سے زیادہ لائق اور برتر تھا جن کے درجہ بدرجہ مراتب کے بعد

اسی کا مرتبہ سب سے زیادہ افضل تھا۔ بادشاہوں کے مقابلہ میں شہنشاہ کا مرتبہ ایسا ہی تھا جب پاپا کا درجہ یا درلوں کے مقابلہ ہوتا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ کلیسائی عمالوں میں افضل ترین مرتبہ پاپا کا تھا۔ یہ کہنے سے بھی کہ پاپا کا مرتبہ سب سے زیادہ افضل و برتر ہے زمانہ وسطی کے نقطہ خیال کی غلط ترجمانی ہوتی ہے۔ پاپا کا اہل مراتب میں شمار ہی نہیں ہے وہ ان سے بالاتر ہو اس طرح قادر مطلق خدائے پاک اور دنیوی بادشاہوں کے ساتھ شہنشاہ کا ایک بالکل بے نظیر تعلق تھا۔ شاہنشاہ ایک جاگیردار بادشاہ بھی نہیں ہے کیونکہ اصولاً وہ ملک بھی اس کا نہیں ہوتا جس میں اس کی رعایا آباد ہے۔ بجائے اس کے جاگداری کے طریقہ میں ملکیت زمین کا اصول مضمحل ہے۔ حالانکہ جرمنی کے نفیض حصول میں شہنشاہ ایک صاحب جاگیر تاجدار ہوتا ہے مگر بحقیقت شاہنشاہ اس کا اقتدار جاگیری نہیں ہوتا اور بعض معنوں میں سہی طریقہ انگلستان تک پڑتا چلا آیا ہے۔ اس زمانہ میں یہ مقبول عام اور مردجہ خیال شہنشاہ کے متعلق تھا جس میں وہ تمام ہندوئی نوع انسان کی تصویر سی اتحاد کا مجسمہ سمجھا جاتا تھا اور جس کا وجود ایک ایسی صورت میں تھا جس سے تمام قومی۔ نسلی یا مقامی امتیازات فرد اور برہمن کا اہمیت معدوم ہو جاتا ہے۔

اس رفیع النجالی کی شہادت میں ہمارے پاس محض مردجہ عام سیاسی نظریہ ہی نہیں بلکہ خاص خاص کتابیں موجود ہیں جن میں اس کا تذکرہ درج ہے اور سب سے زیادہ پر زور شہادت ڈینیٹی کی تصنیف (شاہنشاہ) میں ملتی ہے۔ حالانکہ اس میں ذاتی رائے کا اظہار کیا گیا ہے مگر حقیقت یہ ایک

اصول تسلیم شدہ کا تذکرہ کم از کم اس جگہ پر ضرور ہے جہاں اس کی مخالفت لگتی ہو۔ یہ کوئی خواب نہیں ہے بلکہ ایک سیاسی پیش نامہ ہے۔ حالانکہ عہد وسطی کے خیال کی خامی میں ارسطو کی ذہانت جھلکتی ہے۔ اس زمانے کے سیاسی خیالات یونانی تدبر سے بہت مختلف واقع تھے کتاب کے شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ ”جہاں تک انسان کا تعلق ہے تمام طبقہ آفریش کا مدعا و مقصد ایک ہی ہے جب کہ اندنوں ہم تسلیم کرتے ہیں ایک عام مقصد سے مراد ہے ایک حکومت اور اس کے بعد بے گناہ ازمنہ وسطی کا یہ اصول آتا ہے کہ:-

”عام طور پر حکومت کا مطلب ہے کہ کوئی حکمران ہو اس کے بعد حکمران اور طبقہ انسان کے درمیان وہی تعلق ہے جو خدا کے برتر اور کل کائنات کے مابین ہوتا ہے۔“

اس کے علاوہ ممکن ہے کہ امراء اور بادشاہوں میں نزاع پیدا ہو جائے لہذا ایک ایسا منصف ہونا چاہئے جس کو قطعی اور آخری فیصلے کا اختیار ہو۔ اور پھر جو کام ایک شخص کر سکتا ہے وہ بہت سے اشخاص کو انجام نہیں دینا چاہئے۔ جس دلیل کا نام ڈینیٹی نے استقرایہ رکھا ہے اس کے مطابق صرف اتحاد کا اصول ضروری ثابت ہوتا ہے کیونکہ شہنشاہ آگسٹس قیصر کے دور حکومت کے سوا دنیا کبھی دولت امن سے مالا مال نہ تھی لیکن اب انسان کئی سردار لے چو پایہ بن گئے ہیں تیسری کتاب سے ظاہر ہے کہ شاہنشاہ کو اس ہستی کی حیثیت سے جس سے سیاسی اتحاد کا آغاز ہوتا ہے اختیارات پاپا سے نہیں حاصل ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ (دیکھو باب سولہواں) اس کو یہ اختیارات براہ راست خدا کے عروجل سے

عطا ہوتے ہیں۔

اس تمام کتاب میں شروع سے آخر تک یہی تصور سائر و دائر ہے کہ ہر قسم کے انسانی عادات و خصائل نیز اغراض کی تہ میں ایک عام یکسانیت اور اتحاد موجود ہے انسان بحیثیت انسان سیاسیات کی بنیاد پر۔ ٹوٹی یا اس کے ہمعصوروں کو اس میں زیادہ فرق نہ معلوم ہوتا تھا کہ انسان سے ایک ایسا شخص مراد تھا جو چند سال تک یو پ کے کسی حصے کا باشندہ رہا ہو۔

سیاسیات کے متعلق دوسری کتاب جس سے اتحاد و یک رنگی کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے تھامس کوئنٹاس کی لکھی ہوئی ہے۔ اس کتاب میں درج ہے۔  
 ”ایک واحد طاقت ایسی ہونا چاہئے جو سب کو اس منزل پر پہنچائے جو سب کے لئے یکساں ہو۔“  
 اور ٹوٹی سے بھی بڑھکر تھامس کا خیال یہ ہے۔

”بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان ایسا ہی رشتہ ہے جیسا قالب کا تعلق جان کے ساتھ ہوتا ہے۔ دنیا میں اس کا وجود خدا کے مانند ہوتا ہے دنیا کو خدا نے بنایا اور وہ اس کا حاکم ہے اسی طرح بادشاہ حکومت بناتے ہیں اور ایک مقصد اور اس کے حاصل کرنے کے لئے وسائل مقرر کرتے ہیں اور وہ مقصد یہی ہے کہ سب انسان نیکی اور پاکیزگی کے ساتھ زندگی بسر کریں۔“

تھامس نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک ایسے ذہین متعلم کے مانند لکھا ہے جس نے اوسط کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا۔ مگر اس کی سمجھ میں یہ نہیں آیا تھا کہ سیاسیات کہتے کسے ہیں تھامس نے جو اعتراف و متائش اتحاد کے متعلق کیا ہے یہیں صرف اس سے

یہاں غرض ہے ان کے منصوبہ خیز خیالات کے بارے میں ہم یہاں نکتہ چینی نہیں کرنا چاہتے۔  
اس کی دونوں کتابوں یعنی 'ریٹیکس' عہد میں اور شاہی نامزد فک کے اس حصے میں  
جس میں اس موضوع پر بحث کی گئی ہے، ہندو جماعت کی ساخت کے متعلق جو اصول ذہنی  
دکھایا گیا ہے وہ اتحاد ہی ہے۔

صرف اسی کی بدولت اس خواہش میں کہ ایک حکمران ہونا چاہئے قوت پیدا ہو جائے  
کیونکہ درن وسطیٰ میں اہل انجیال ایک انقشی اور تبدیل پذیر پیرایہ کے سوا اور کسی صورت میں اتحاد  
کا تعلق نہیں بنا سکتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ لوگ اتحاد پر یقین لانے کے لئے اس کے دیدار کے خواہاں  
تھے لیکن انہوں نے اس پر کبھی اچھی طرح یقین نہیں کیا۔

## نصب العین کی موجود صورت

اتحاد کا یہ مسیازانہ وسطیٰ میں تھا۔ تاریخی واقعات کی دنیا میں اس کی بھی شکل  
دکھائی گئی ہے اور یہ کامل طور پر مشرک نہیں ہو گیا ہے اس باب کے آغاز میں وہ دلیل  
درج کی جا چکی ہے جس کے مطابق یورپی اتحاد برقرار رکھا جاسکتا ہے۔

اقوام کی باہمی مٹھمت (انشاء جدیدہ کا ایک ترکہ ہے) اصداقہ مصلح کیلئے  
شورش جو دور انقلاب کی میراث ہے! معاملہ میں سیاسیات حالیہ نے یورپی اتحاد کا  
بہت کم خیال کیا ہے۔ لیکن بعض اوقات قدیم معیار بدروں کے دماغ میں اپنی جھلک سرخ  
دکھاتا ہے گویا اس نصب العین کا بہت ہلکا سا عکس اتفاق یورپ میں پایا جاتا ہے۔

سیاسیات عملی کے لحاظ سے ان الفاظ میں زیادہ قوت نہیں رہی ہے لیکن ان سے  
 فرائض کے احساس عامہ اور اتحاد کی ایک بہم خواہش کا اظہار ہوتا ہے۔ کسی دوسرے  
 موقع پر اس مفروضہ میں اور بہت کے بے سود ہونے کے بارے میں کافی خیالات ظاہر کئے جا چکے ہیں۔  
 جس میں بظاہر ہر ایک رکن اپنے ذاتی مفاد کی تلاش میں رہا کرتا ہے۔ اور طرز عمل کے متعلق  
 محض عام اصولوں کے بے مطلب اظہار کے اور کوئی بیان اس کے جلسوں سے نہیں ملتا ہے  
 لیکن سیاسیات میں ابھی تک یہ ایک ناممکن واقعہ ہی ہے تاہم اس میں صعود کی تنجائش  
 ہے گویا قرون وسطیٰ کا معیار یعنی عالمیست کے بے معنی مسلک کی صورت میں نہیں  
 جس میں تمام انسانوں کے اغراض کا پتہ لگانے کی خواہش رہتی ہے بلکہ حقیقی جذبہ ہمدردی  
 کی ترقی کی شکل میں قائم رہے گا جو اہل یورپ میں ایک دوسرے کے لئے موجود دیو۔ یہ  
 ہو سکتا ہے کہ ہم اس زمانے میں بھی یورپین اقوام کم از کم اس چیز کے قیام و قرار کے معاملہ  
 میں متفق ہوں جس کو ہم تہذیب سمجھتے ہیں کیونکہ یہ توقع کرنا کوئی بڑی بات نہیں کہ لوگ  
 ذاتی اغراض کو ایک ایسے عام جدوجہد کے تابع کر دیں جو نظام و تسلط کے قیام و قرار  
 کیلئے کی جائے۔ اور شہر شخص کا فہم ہائے عام اس کے حق میں بہترین ثابت ہو۔

بہر حال اس وقت کا ایک بے مطلب احساس ابھی تک موجود ہے جو کسی قسم  
 کے حقیقی اتحاد یورپ میں سد راہ رہتا ہے اور اس کا باعث موجودہ حسد وینہج بلکہ اس کے  
 عدم امکان کے لئے وہ نقصان دہ دار میں جو اصلی معیار میں موجود ہیں۔

## نکتہ چینی

تمام اقوام کی باہمی ناچاقی و متنازعہ جو یورپ کے حالیہ سیاسیات کی ایک

اختیاری خصوصیت ہے اور جس کو اکثر سیاسی مصنف النسب تسلیم کرتے ہیں اس کا وجود محض

حال ہی میں نہیں ہوا ہے۔  
زمانہ وسطی کا معیار کبھی علی جامہ پہن ہی نہ سکا تھا اور سچ تو یہ ہے کہ یہ کسی قدر ناقص بھی تھا۔ اس زمانہ کو فوراً مطعون بنائے کے لئے ہمیں آمادہ ہونا مناسب نہیں جس میں اس کا معیار کامل طور پر حاصل ہوا تھا کیونکہ معیار میں خود ایسے قیود موجود ہوں گے جن کی وجہ سے اس کے حصول میں رخنہ اندازی ہوتی ہے۔

ہم اور زمانہ وسطی کے بزرگ دونوں کے مابین ان معنوں میں بڑا اختلاف ہو کہ ہم میں اظہار اختلاف نیز قابل حصول مدعا و مقصد کے متعلق تسلیم شدہ خیالات پر کلمہ چینی کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔

عہد وسطی کے معیار سازوں میں ایک خاص بات یہ تھی کہ وہ ہمیشہ اپنے معیار کو مورد الزام و نشانہ بنایا کرتے تھے اور درحقیقت وہ خود معیار کی مذمت نہیں کرتے تھے اس طرح لیونگ لیفڈ نے قدیم زمانے کی سادگی اور اسی کے ساتھ اس عیش پرستی پر اظہار تاسف کیا ہے جس کا اس زمانہ میں ہر طرف بڑا زور تھا۔ اس کا خیال تھا کہ اگر تمام انسان اپنے اپنے عقائد و خیالات کے مطابق زندگی بسر کرتے تو بہت اچھا ہوتا اور یہ ایک ایسی افسوسناک فروگزاشت ہے جو ابھی تک واعظوں کی فصاحت آمیز تقریروں میں واقع ہو جاتی ہے۔ اس کی عقل اس قدر محدود تھی کہ اس کو اس بات کا کبھی خیال بھی نہ آیا کہ ایک ایسی زندگی کے لئے جو دنیا کے واسطے نمونہ ہو اس کے خیالات غلط بھی ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح ڈینیٹی نے نہایت افسوس ورنج کے ساتھ اس زمانہ پر نظر ڈالی ہے جب تمام مٹی نوع انسان اس معیار کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ اصل بات یہ

ہے کہ اس کو اس زمانہ کا علم ہی نہ تھا۔ اس قسم کا زمانہ دنیا میں کبھی ہوا ہی نہیں۔ جو طرز عمل اس بیان میں مضمر ہے وہ صاف طور پر بنائیاں ہے اگر لوگ کلیسہ اور سلطنت کے معیار کی تکمیل کر لیتے تو بہت اچھا تھا اور ڈینیٹی کو کبھی خواب میں بھی یہ بات نہ معلوم تھی کہ اس قسم کے معیار میں نقایص ہو سکتے ہیں۔ پٹنارک کے دل میں جس وقت یورپ کی اصلاح و درستی کے لئے خواہش پیدا ہوئی تھی اس نے کوئی نیا معیار نہیں تجویز کیا تھا اس نے وہی قدیم تدابیر اختیار کرنے کی رائے دی تھی جن پر بہترین پایا دل اور شہنشاہوں کے نیک ارادوں کے باوجود کبھی عمل نہیں کیا جاسکا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب یورپ میں سیاسی اتحاد کی ذرا بھی گنجائش نہیں رہی تھی اس کے ایک عرصے کے بعد قرن وسطی کے مدبروں نے لوگوں کو قدیم معیار کے سامنے سر جھکانے کے لئے فہمائش کی اگر کوئی بات ایسی ہے جس سے ہمارے جاؤ عمل اور زمانہ وسطی کے طرز عمل میں کمالی اختلاف واقع ہوتا ہے تو وہ بات یہ ہے کہ اس کی نظر ہمیشہ زمانہ ماضیہ پر رہا کرتی تھی اور ہماری نگاہ مستقبل کی جانب رہتی ہے۔

اس زمانے میں لوگ ایک خاص معیار مقرر کر کے اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کی فہمائش کیا کرتے تھے مگر ہم اس پس و پیش میں رہتے ہیں کہ آخر کون معیار ایسا ہے جس کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہئے اور جن متعدد معیارات کی لوگ پیروی کرتے رہے ہیں۔ ان کا علم ہونے کی وجہ سے ہمیں ان میں بعض معیار اچھے بھی معلوم ہوتے ہیں اور بعض خراب بھی۔ اپنے تاریخی معلومات کے سبب سے ہمیں خود ان مفروضات کی صحت میں شک ہو جاتا ہے جو ہم نے معیار کے متعلق قائم کر رکھے ہیں اور قرون وسطی میں جب لوگ تاریخی معلومات سے مطلقاً بہرہ مند نہ تھے۔ لوگوں کے دل میں واقعی

اس معاملے کے لحاظ سے ذرا بھی شک نہیں گزرتا تھا کہ آخر کون سیاسی نظم حکومت سب سے زیادہ خاطر خواہ تھی۔ پدوا کے اوکھم ماریس ایسے مدبروں کو بھی جتنے قطعی طور پر جمہوری خیالات تھے۔ شہنشاہی اتحاد کے غیر مستقل معیار نے جکر میں ڈال دیا تھا۔

اس سے صاف ہے کہ قرون وسطیٰ کا معیار بہت سخت اور اسی وجہ سے محدود یا ناقص تھا۔ تصویبی اور جزوی طور پر تکمیل شدہ اتحاد محدود اور بے جان تھا اس کا دار و مدار سلطنت روما کے یا مال شدہ معیار کی بنیاد پر تھا اس میں نہ تو خود اس کے کسی جزوی ترقی کی گنجائش تھی اور نہ عالمگیر سلطنت اور عالمگیر کلیہ کے کوئی جدید معنی پیدا ہو سکتے تھے۔

لیکن افراد کی طرح اقوام کا بھی صعود و موافقت ہے۔ ایک صعود پذیر عضویت کو ایسے ریاستی نظریے کے لباس میں لپیٹ دینا جو ہم کو اہل چین سے ترکے میں ملے ہیں ایک نہایت مایوس کن بات ہے یا تو خود نظام کو نقصان پہنچ جاتا ہے یا وہ اپنے وجود کو توڑ پھوڑ کر ان سے آزاد ہو جاتا ہے جیسا کہ نشاۃ جدیدہ میں واقع ہوا تھا۔ اگر یورپ میں اتحاد پیدا کرنا منظور تھا تو وہ اتحاد پتھر کی طرح نہیں بلکہ لیک منود پذیر درخت کے مانند ہونا چاہیے تھا۔ خلاصہ کے طور پر یہ ظاہر ہے اس کے علاوہ زمانہ وسطیٰ کے اتحاد نے کبھی علی جامہ پہنا ہی نہیں مختلف اقوام کی جدا جدا حکومتیں قائم ہو گئیں جن میں رقابت باہمی کی عادت کے خلاف کام کرنے کی ذرا بھی طاقت نہ تھی۔ لیکن کوئی نہ کوئی مہلک غلطی اس معیار میں یقیناً موجود ہو گی جو اس زمانہ میں محض ایک ارمان ہی ارمان رہا۔ جب ایسی طاقتیں نمودار ہو رہی تھیں جن کا

اس کو مقابلہ کرنا لازمی تھا۔

یہ ایک غیر تکمیل شدہ معیار تھا کیونکہ اس کا تصور نہایت بدنام طریقے سے کیا گیا تھا۔ فہذب طبقہ انسانیت کے اتحاد کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ ہر ایک طبقے کو کسی مرکزی قوت کا ماتحت کر دیا جائے۔ بہر حال چودھویں صدی میں جو نئی نئی حکومتیں پیدا ہو گئیں اور جن کو پندرہویں صدی میں طاقت حاصل ہو گئی تھیں انھوں نے اس معیار کو پس پشت ڈال دیا کہ تمام انسانوں کے اغراض عام اور یکساں ہیں اور ان کے درمیان ایک عالمگیر اخوت کا رشتہ قائم ہے۔

تاہم عہد وسطی کے معیار کی یہ خدائی اس کی طاقت نہیں بلکہ اس کی کمزوری تھی اس زمانہ کے دوسرے ممالک کی سیاسیات میں بھی سرایت کر گئی تھی۔ بعض جرمنی کے مصنفوں کے سیاسی نظریوں اور جرمن مدبروں کے دستوروں میں اس کا پتہ چل سکتا ہے کیونکہ جن طاقتوں سے سلطنت جرمنی کا اتحاد قائم ہوا تھا انہیں قوتوں سے مقدس سلطنت روم کے معیار کا بھی ظہور رہو جو عہد وسطی میں رائج تھا اور اس معیار میں جو غلطیاں تھیں وہ اس وقت سے اب تک برابر چلی آتی ہیں۔ اس کا ذمہ دار یہ خیال ہے کہ تمام دنیا میں ایک ایسی حکومت ہونا چاہیے جو سب پر غالب ہو لیکن ایسے ذرائع سے جو امن۔ آمان پیدا ہو گا وہ ایک مردہ اور غیر منضبط اتحاد کہا جائے گا وہ اتفاق دیتھر کا سا ہو گا۔ درخت کے مانند نہ ہو گا۔ وہ اتحاد اس قسم کا ہو گا جو کسی ایسی جگہ سے شروع ہوتا ہے جس کا اس پر خارجی دباؤ پڑتا ہے۔ وہ اتحاد کسی اندرونی محافظت کے اتفاق کا اظہار نہ ہو گا۔

گویا تمام یورپ کو متحد کر دینے کے متعلق جرمنی کا عام خیال پچھلے دنوں تک زمانہ وسطی کے تصویری معیار کا شکار ہوتا رہا ہے۔

ہماری نظر میں تو جس حد تک ہمیں یورپ میں تمام مہذب اقوام کے مابین حقیقی اتحاد ہو جانے کی امید ہے اس حد تک زمانہ وسطی کا معیار ابھی تک قائم ہے اور اس میں طاقت بھی موجود رہے لیکن نصب العین اس زمانہ کی روح ہے اس کا جسمانی ظہور بدنا ہے اور ہمیشہ ایسا ہی تھا کیونکہ اس سے یہ پہلو رونما ہوتا تھا کہ اتحاد یورپ سے ایک ایسی عالمگیر طاقت مراد ہونا چاہئے جو خدا کے نام پر امن و ترقی کی راہیں دکھاسکے۔

ممکن ہے کہ مقدس سلطنت روم اقرون وسطی کے اتحاد کا مجسمہ ہو لیکن اول الذکر ہمیشہ حقیقی اتحاد کے قیام میں رخنہ انداز رہی ہے اور زمانہ حال میں اس کے متعلق بہت کچھ خیالی اختلاف ہے اس معیار کا ادبی پہلو اب ایک ایسے پامال شدہ عضویت کے مانند ہے جس کے ہاتھوں جرمن قوم کی سیاسی معیار بندی احمقانہ ثابت ہوتی ہے کیونکہ زمانہ وسطی کی سلطنت گواصولاً بین الاقوامی تھی مگر دراصل اس کی باگ ڈور جرمن قوم کے ہاتھ میں تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ سابق شہنشاہ جرمنی کو جو کچھ نقصان پہنچا ہے وہ اس وہم کی بدولت پہنچا ہے کہ مختلف اقوام کی جماعت کو زیر اطاعت رکھنے کے لئے ایک خاص قوم اور حکومت خدا کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔ اس وہم کا نشو و نما اس کے بدربالوں کے ہاتھوں سے ہوا تھا۔

ممکن ہے کہ اس قسم کی اطاعت کا یہ منشا ہو کہ ہر جگہ امن و اتحاد قائم ہو جائے مگر زمانہ وسطی کے دستور کی ناکامی کی وجہ سے یہ قطعا ثابت ہو چکا ہے کہ قیام اتحاد کا مناسب

طریقہ یہ نہیں ہے کہ مختلف اقوام کو کسی خاص قوم کا مطیع بنا کر رکھا جائے۔ یورپ میں اتحاد قائم ہو جانے کی اس وقت بھی توفیق کی جاسکتی ہے لیکن اس صورت میں جس میں قرون وسطیٰ کے لوگوں کو اسید بھتی کیونکہ اس قسم کے اتحاد کا یہ منشا تھا کہ کئی حکومتوں کو ایک مرکزی قوت کے ماتحت کر دیا جائے۔ موجودہ نقطہ خیال میں عہد وسطیٰ کے نظریہ سیاسیات کی غلطیوں کی درستی ہو جاتی ہے حالانکہ دوسری جانب اس کے محاسن کا بھی اعتراف کیا جاتا ہے کیونکہ ہمارا معیار کسی مشترک اجزاء سے بنا ہے۔ یہ سیاسی عناصر کا ایک مجموعہ ہے مخصوص اور مرکوز قیصریت کا اتحاد نہیں۔

اگر زمانہ حال کے اس جرمن بدبرنے جس نے کہا تھا کہ سلطنت جرمنی سیاسیات عالم میں ایک غالب ترین طاقت ہے۔ واقعی زمانہ وسطیٰ کے شہنشاہیت پسند دل کی محدود تعلیم سبق لیا ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس نے اس تعلیم کے وہ اجزاء رولچ دل پر نقش کئے ہیں جن کا وار ویدار سر اسر جہالت ہے۔

ازمنہ وسطیٰ کا بدبر اپنے خیال کے مطابق جس سلطنت روم کو از سر نو قائم کر رہا تھا اس کو درحقیقت اس کی نوعیت ہی کا علم نہ تھا وہ اس کو ایک ایسی سلطنت سمجھتا تھا جس کی اطاعت مقامی بادشاہتیں کرتی ہیں۔ اور قرون وسطیٰ کی سیاسیات میں اس کا اس صورت میں پتہ بھی چلتا ہے۔ ہم سب کو معلوم ہے کہ اس زمانہ میں ان حصص عالم کے اندر کوئی بھی ایسی قومی حکومت جو زمانہ وسطیٰ میں قائم ہوئی تھی روم کے زیر اطاعت نہ تھی گالیہ کی قوم اور اہل برطانیہ کو جس زمانے میں روم نے محکوم بنایا تھا اس وقت ان قوموں نے زمانہ وسطیٰ کے نوابوں اور بادشاہوں کی فرمانروائی نہ تھی۔ لہذا موجودہ جرمنی میں اب یہ مشکل خیال کیا جاسکتا ہے کہ اس زمانہ میں جب ہر قوم کی ایک جداگانہ آزاد حکومت قائم

ہو گئی ہے۔ روم کے اس طریقہ کا پیروکار ہوا ہے کہ دیگر اقوام ایک خاص اور  
 حکمرانی کے مطیع بنائے جائیں اور اس کے علاوہ قرون وسطیٰ میں بھی تمام اقوام کو  
 ایک مرکزی حکومت کے تحت بنانے والی سلطنت کی طاقت کا دار و مدار اسلام پر نہ تھا  
 سلطنت کی روح اس کی روحانی حیثیت تھی نہ فوجی طاقت۔ یہ غلط فہمی کہ وہی  
 تھی لیکن جدید نقطہ خیال نے مطابق جو باطل بھی ہے۔ اتحاد کو زبردستی سے منہ نہ  
 جرمی کے حامی کردہ قوت اسلام کا محتاج بنایا جاتا ہے۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ  
 معیار قدیم اپنی نہایت غیر پختہ شکل میں ابھی تک بعض جرمین مصنفوں کی اسگوں کے  
 اندر موجود ہے اور اول تو یہ نہایت فرسودہ اور قدیم تھا ہی اس کے علاوہ اس  
 میں سپاہانہ طاقت کی جدید کذبیت بھی شامل ہو گئی ہے۔ یہ مدبران ریاست ایک نئے  
 ارمان کے بہترین پہلوؤں کی پیروی کرتے ہیں اس طرح اس خیالی سے کہ قرون  
 وسطیٰ میں لوگ خدائی حق اور قوت اسلام کے درمیان ذرا بی فرقی نہ سمجھتے تھے۔ یہ لوگ  
 خود اپنے ہی بزرگوں کی تحفہ کے ذمہ دار بن گئے ہیں۔ سرمایہ یورپ کی ارتقا میں  
 مقدس سلطنت روم کی قدر و قیمت کا پتہ اس کی کمزوری ہی سے چلتا ہے کیونکہ یہاں  
 اتحاد کا آغاز فوجی طاقت سے نہیں بلکہ روحانی قوت کے اثر سے ہوا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ  
 چارلس اعظم کی سلطنت بڑے شیعہ تائیم جو ہی تھی لیکن جس زمانہ میں اس کی شہنشاہت کی  
 کامل طور پر تربیت ہوئی تھی سلطنت کے پاس نہ کوئی فوجی طاقت تھی نہ معاشی قوت  
 بایں ہمہ وہ مہذب دنیا میں قیام اتحاد کی حامی تھی۔ شہنشاہ کی طاقت کسی اسلول تک  
 کمزور رہی۔ نہ تو وہ چھوٹے چھوٹے شاہدادوں کے مابین کوئی قصبہ کر سکتا تھا اور نہ  
 حقیقی عالم گیر طاقت مثلاً کلیسے کے قیام کا ہندوستان کو رکھا۔ یہاں ہی نقطہ خیالی کے

مطابق قرون وسطی کے بعد سے یورپ میں اس قدر تفرقہ ہوا ہی نہیں جس قدر اس زمانہ میں تھا جب لوگ اتفاق کی ہر جگہ خواہش کرتے اور اس کی ضرورت تسلیم کرتے تھے لیکن اس امر سے جس نے ان کے معیار کی قدر و قیمت کے متعلق ہمیں شک میں ڈال رکھا ہے ہم کو اس کی توانائی کی اور بھی زیادہ تعریف کرنا چاہیے کیونکہ جس یورپی اخوت کے احساس عامہ کا ہم پہلے ذکر کرتے ہیں وہ ہمارے انھیں بزرگوں کی نامکمل امیدوں کا عملی نتیجہ تھا اور یہ انھیں کا خیال ہے جو کم از کم جزوی طور پر خود بانیہ تکمیل کو پہنچا ہے۔ شہنشاہ کی اسی مطلقیت سے اس کی مختار حیثیت کے نظریہ کو اعانت ملی بہت کم شہنشاہوں کے پاس دولت یا جنگی استعداد موجود تھی۔ بادشاہ محض اسلحہ کے زور سے اپنے جاگیرداروں کے بمقابلہ مرتبہ و منزلت میں فائز ہو سکتے تھے لیکن ان سب باتوں میں ایک پاکیزگی کام کر رہی تھی جس نے اقتدار و منزلت کے معاملہ میں شہنشاہ کو جنگی طاقت یا مال و دولت کے شرائط کی ضرورت سے بدرجہ اتم آزاد کر دیا تھا۔ ہمارے زمانے میں اس قسم کے اصول کو لوگ سیاسیات کے متضاد و مخالف سمجھیں گے جس میں مال و متاع کے علاوہ اقتدار و منزلت کا اندازہ کرنے کے لئے کوئی اور کسوٹی ہی نہیں ہوتی لیکن یہ ایک شاندار اور پراثر معیار تھا جس سے اگر حقیقی اتحاد نہیں پیدا ہو سکا تو کم سے کم حکومتوں کے درمیان محض دشمنی کے بجائے دوسری قسم کے تعلقات قائم ہونے کا اسید قائم رہ سکی گویا قرون وسطی کے متعدد معیاروں میں ایک نصب العین یہ بات رہ گیا ہے کہ تمام یورپی اقوام اپنی باہمی خود مختاری کے باوجود ایک ہی رشتہ اتحاد سے منسلک سمجھی جائیں۔ غالباً اب ہم کو یورپ کے احیاء کے زمانہ کے اس نظریہ پر بھی تبصرہ کرنا پڑے گا کہ اقوام کی ایک ہی شاہی حکومت ہونا چاہیے جن کے متعلق دوسرے

باب میں بحث کی جائے گی۔ لیکن پھر بھی یورپی اتحاد کے بارے میں ہمارا یہ قیاس قائم رہ سکتا ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کے حصول کے لیے جدوجہد ضرور ہونا چاہئے۔ ہم زمانہ وسطی کے اس خیال کو رد کر دیں گے کہ تمام یورپ میں ایک ہی بادشاہ یا ایک ہی حکومت ہونا چاہئے اور سیاسی اقتدار کے لئے کسی فوق الطبع بنیاد کا ذکر کر کے جو اس عقیدہ میں مضمر ہے کہ شاہنشاہ اور خدائے عزوجل کے درمیان ایک خاص رشتہ ہے ہم اب سیاسیات کو پیچیدہ نہ بنائیں گے۔ لیکن باوجودیکہ سلطنت اور شاہنشاہ و ذول میں سے اب کسی کا وجود نہیں ہے اور ایک ایسے عالمگیر کلیہ کا خیال بھی اب دماغ میں نہیں آ سکتا جس کا رشتہ تمام مختلف حکومتوں کے ارکان سیاسی کے ساتھ یکساں ہو۔ عہد وسطی کا معیار اتحاد پھر بھی قائم ہے اور قبل اس کے کہ یہ معیار سیاسی طور پر بر اثر ثبات ہو اس سے تمام اقوام یورپ کو اور بھی زیادہ آگاہ ہونا چاہئے۔ اس کے ان ممکن الوقوع قبائح سے اس کی حفاظت کرنا نہایت ضروری ہے جو ایسی حالت میں ظہور پذیر ہو سکتے ہیں جب یورپی تہذیب کا دوسرے ممالک کی تہذیب کے ساتھ مقابلہ کرنے سے یورپی اقوام کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جائے اور وہ اس بات کا گستاخانہ مطالبہ کرنے لگیں کہ چونکہ وہ خود تمام طبقہ انسان سے برتر و فائق ہیں اس لئے تمام عالم میں انہیں کی حکمرانی کا علم بلند ہونا چاہئے۔

## نظام جاگیر پر خیالات کا اظہار

غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ جاگیر پر طریقہ پر ابھی تک ذرا بھی بحث نہیں

کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی ہیں تمام سیاسی معیارات کیا بلکہ مغربی یورپ کے اہم نصب العین سے ملتی سرکار نہیں ہے۔ ہمیں تو مطلب ہے ان معیاروں سے جو فی الحال کسی نہ کسی صورت سے بہ حیثیت معیار کارگر رہ رہے ہیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم ان تمام معیارات کا تذکرہ کریں کہ جو کسی زمانہ میں بھی سودمند ثابت ہوئے ہوں ہم صرف موجودہ سیاسی معیارات پر تاریخی نقطہ خیال سے تنقید کرنا چاہتے ہیں اور ایسا کرنے سے موجودہ واقعات کا مکمل تذکرہ نہیں ہوتا بلکہ موجودہ مسائل کے متعلق بحث پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ نظام جاگیر سے اس وقت بھی ہمارے سیاسی دستور اور نظریہ پر اثر پڑتا ہے ہم محنت فریقہ بندیوں اور طریقہ زمینداری کو پس پشت نہیں ڈال سکتے جن کی نوعیت و حقیقت جاگیر سے نہیں تو کم از کم ایسی تو ضرور ہے جو جاگیرداری کے فوری نتائج کی وجہ سے بنی ہے۔ سیاسی تاریخ پر پوری بحث کرنے میں جاگیر سے نظام کو نظر ثانی ایک نہایت اہم جگہ دی جائے گی کیونکہ جس حد تک زمانہ ماضیہ کا وجود عہد حال میں ہے طریقہ جاگیر ابھی تک کام کر رہا ہے اور ہم اس کو سیاسیات کا ایک جزو قرار دیکر اس پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔

لیکن معیار کی حیثیت سے نظام جاگیر کا اب نام و نشان بھی نہیں۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ اب یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جاگیر ملکیت یا منصب کے پس ماندہ حصے کو کوئی شخص بھی خجیدگی کے ساتھ برقرار رکھنا اور ترقی دینا چاہتا ہے۔ زمانہ وسطیٰ میں ایک انسان کے دوسرے انسانوں کے ساتھ جو تعلقات تھے ان کے از سر نو قائم کرنے کے لئے کوئی عملی تدبیر سعی نہ کر سکے گا حالانکہ جیسی کہ دلیل پیش کی

جا چکی ہے کہ یورپ کے تمام قومی گروہوں کے تعلقات کا جو معیار قرون وسطیٰ میں تھا اس کے بارے میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ نظام جاگیر کی کو نظر انداز کر دینے کی یہ وجہ نہیں ہے کہ اب کوئی شخص اس کا خواستگار نہیں۔ کیونکہ ہمیں صرف ان حقیقی قوتوں سے سروکار ہے جو زمانہ حال کو مستقبل میں بدل رہی ہیں زمانہ ماضیہ سے یہاں ہم کو اسی حد تک مطلب ہے جہاں تک اس کے ذریعہ۔ سے زمانہ حال کو بہ شکل مستقبل تبدیل کرنے میں مدد ملتی ہے اور جس چیز کی اب ضرورت نہیں رہی اس کا موجودہ انقلاب میں ذرا بھی زور نہیں ہے خواہ عہد موجودہ نے اپنی یہ شکل اس وجہ سے اختیار کی بھی ہو کہ بیشتر لوگ اس کے آرزو مند تھے۔

مگر ان تمام باتوں سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہم جاگیریت کے طریقہ کو پوچھ یا ترقی کے لئے سدا رہ قرار دیتے ہیں۔ اب معیارات ماضیہ پر کسی قسم کا فیصلہ صادر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہت ایسی چیزیں جو اب درکار نہیں ہیں ایسی ہیں جو بلاشبہ قرون وسطیٰ میں مناسب سمجھی جاتی ہوں گی۔

طریقہ جاگیر کا ذکر نہ کرنے کا منشا یہ نہیں کہ ہم اس کی مذمت کرتے ہیں لیکن بخلاف اس کے یہ مسئلہ نہیں تصور کر لینا چاہیے چونکہ یہ نظام قرون وسطیٰ میں موجود تھا اس لئے بہتر و خوب تھا۔ اکثر ایسی باتیں ہیں جو عہدہ یہ تھیں حالانکہ لوگ ان کے آرزو مند تھے۔ ممکن ہے کہ جاگیر کا نظام رکاوٹ لانے والا ہو۔ کیونکہ یہ طے شدہ ہے کہ زمانہ وسطیٰ کے اکثر دیگر معیارات غلطی پر مبنی در خراب تھے لوگوں کو ایسی چیزوں کی خواہش تھی جن کی خواہش ہونا نہ چاہئے انھوں نے ایسے دستوروں کے لئے جدوجہد کی جو خراب تھے اور انھیں حاصل بھی کر لیا اس لئے ہمارا یہ منشا نہیں کہ طریقہ جاگیر

کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ صادر کریں لیکن ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ اس کے متعلق دونوں میں سے کوئی نہ کوئی ایک فیصلہ طے ضرور ہونا چاہئے۔  
 اس قسم کے بیان سے بظاہر یہ پہلو پیدا ہو جاتا ہے کہ کوئی خاص کوئی ایسی موجود ہے جس کے ذریعہ سے دستوروں کا مومن اور معیاروں کے حسن و قبح کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ اگر کئی طور پر نہیں تو زیادہ تر خراب دستوروں سے اچھے و سائیر کا امتیاز ان کے نتائج کے لحاظ سے اور بغیر کسی ایسے خیال کے کیا جاسکتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک بھی دستور کا وجود دنیا میں کبھی تھا یا نہ تھا لیکن یہ ایک بڑا پہلو ہے اور اس پر ہم یہاں بحث نہیں کر سکتے۔

ہم نے اس کا ذکر محض اس وجہ سے کیا ہے کہ لوگوں کے دل پر یہ واقعہ بخوبی نقش ہو جائے کہ جاگیر داری کے طریقے کو فرد گزاشت کر کے ہم یہ تبت ما چاہتے ہیں کہ اس کے متعلق تاریخی اور اخلاقی دونوں قسم کے فیصلے ہو سکتے ہیں۔ اس لئے اس کی فرد گزاشت سے ہم کوئی اخلاقی فیصلہ نہیں بلکہ محض ایک تاریخی تصفیہ تحریر کرتے ہیں۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ ہم دکھلائیں گے کہ نظام جاگیر سی احسن تھا یا قبیح۔ اور اس کے متعلق ذرا بھی نوکر نہ کرنے کا مدعا یہ نہیں کہ ان دونوں صفتوں میں سے کسی ایک صفت کا بھی اس پر اطلاق کیا جائے بلکہ موجود زمانے کے سیاسی تجربے کے ایک واقعہ کی حیثیت سے یہ کہا جاتا ہے کہ جاگیر داری کا طریقہ اب معیار نہیں رہا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ یہ طرز قرون وسطیٰ میں محض ایک مسلمہ واقعہ نہ تھا۔ جن معنوں میں اشتراکیت یا انفرادیت زمانہ موجودہ کا معیار

ہیں انہیں معنوں میں نظام جاگیر بھی ایک معیار تھا۔ لوگوں نے خالی یہ دیکھا ہی نہیں کہ معاشرہ کی تربیت موردی حیثیت کے اعتبار سے قائم تھی بلکہ وہ اس کو برقرار رکھنے اور ترقی دینے کے بھی خواستگار تھے۔ مصلحان وقت کو شکایت رہا کرتی تھی کہ ادنیٰ بی دار بھی اس حکومت کی اطاعت نہ کرتے تھے جو ان کے فائدے کے لئے کی جاتی تھی۔ نواین باغی ہو رہے تھے اور سرداروں کے نظام سے بدظمی کی شکل اختیار کر لی تھی۔

لینگ لینڈ نے ارکان عہدیدار سے خطاب کر کے کہا ہے :-

”جاؤ خرگوش و لوٹری کا تسکار کرو“ کیوں کہ وہ نواح ملک کو برباد سے پاک و صاف رکھنے کے فرض سے غافل تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مکمل نظام جاگیری کا ایک نہایت محتاط تخمینہ پیدا ہو گیا جس میں شخص کو اس کی منزلت و حیثیت معلوم رہتی تھی اور بڑے عہدیدار کو اپنی مقربیت اپنے ماتحتوں کی خدمت کرنے کی وجہ سے حاصل تھی۔

ولیم مارس کا قول ہے کہ کوئی شخص اس قدر کافی طور پر اچھا نہیں ہے کہ وہ دوسرے کا مالک اور آقا بن سکے“

اور ان کے اس بیان سے جان و مال کے انقلاب اور زمانہ وسطیٰ کی اشتراکیت کا پتہ چلتا ہے علاوہ اس کے تصوری نظام جاگیری میں بھی ایک نہایت اعلیٰ اصول کی تلقین کی جاتی تھی اور وہ اصول یہ تھا کہ کوئی انسان اس قدر اچھا نہیں ہے کہ وہ دوسرے انسان کا خدمت گزار بن سکے لیکن ایک دینے دارمان اور ایک سیاسی نظام کی حیثیت سے جو تنگدلی پر مبنی ہو جاگیر داری کا نقش اب صفحہ ہستی پر باقی نہیں ہے۔

## چھٹا باب

### نشأت جدیدہ کے دور کی فرانزوائی

(۱۰)

زمانہ حال کے سیاسی خیالات اور افعال میں خود مختار حکومتوں کے باہمی متنازعہ میں ایک عنصر غالب ہے۔ ہر ایک مملکت کی یہی خواہش رہا کرتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس کو آزادانہ اور مکمل ترقی کا موقع حاصل ہوتا ہے اور دوسری قومیں اسکی برابر ہی نہ کر سکیں اس کی خارجی حکمت عملی یہ رہتی ہے کہ اپنے زمانہ کی تمام جماعتوں کے اختیارات مقرر کیا کرے۔

اس کیفیت کی تشریح یورپ کے زمانہ احیاء کی تاریخ کا ذکر کرنے ہی سے ہو سکتی ہے۔ مقدس سلطنت روما اور قرون وسطیٰ کا استبداد ان دونوں چیزوں کا نقش رفتہ رفتہ دکلاؤں کے دل و دماغ سے بھی مٹ گیا۔ قبل اس کے کہ نظریہ سناں اصحاب کسی جدید معیار کے متعلق کوئی کیفیت مہیا کرتے باعمل اشخاص نے اس خیال کو

بالائے طاق رکھ دیا کہ یورپ میں واحد یورپی سلطنت ہونا چاہئے۔ مد میں گزریں کہ مختلف آزاد حکومتیں مثل انگلستان، فرانس، ہسپانیہ اور جرمانی اضلاع نیز اطالیہ میں قائم ہو چکی تھیں۔ اس وقت تک ان مملکتوں کے حقوق کے متعلق کوئی واضح خیال نہیں پیش ہوا تھا جو نئی نئی قائم ہوئی تھیں مابعد ان تجاویز ایک ایسی سلطنت کی صرف زبانی مدح و ستائش کیا کرتے تھے جس کا وجود اس زمانے میں معیار کی حیثیت سے باقی نہیں رہا تھا یورپ میں اختلاف روز بروز بڑھتا ہی جاتا تھا اور جب بالآخر نصب العین صاف طور پر نمایاں ہوا تو وہ یہ نکلا کہ تمام یورپ میں شخصی بادشاہت ہونا چاہئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو یہ لفظ یعنی بادشاہت آج یورپ کے سیاسی میراث میں ملا ہے لیکن اس کا استعمال نہایت وسیع معنوں میں ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ نہایت ضروری ہے کہ اس میں دو تصور مضمر ہوں یعنی (۱) ایک آزاد اور مسلط حکومت بہ شکل بادشاہت کا حصول (۲) جذبہ قومیت کی شریعت شروع کی باتیں جس کا منشا یہ ہے کہ ہر ایک جداگانہ جماعت کو اپنی علیحدہ ترقی کے لئے موقع ملنا چاہئے۔

بہر حال ہم اس وقت آزاد مملکت کے متعلق یورپ میں نشاۃ جدیدہ کے معیار اور زمانہ حال کے اصول قومیت کے درمیان کوئی موازنہ نہیں کریں گے پہلے قوم نہیں بلکہ حکومت کا ذکر کیا جائے گا اور لوگوں کے سمجھنے کے لئے یہ بات چھوڑ دی جائے گی۔ یہاں نسل روایات بازار بان کا نہیں بلکہ قانون اور فرمانروائی کے امتیازات کا ذکر ہے۔

## سیاسیاتِ حالیہ میں معیار کی حیثیت

موجودہ زمانہ کی سیاسیات کا فرائز و امکاتوں سے زیادہ تعلق ہے۔ اس بیان سے اولاً ہمارا یہ منشا نہیں کہ جن جن حکومتوں میں مسلط نظم و نسق قائم ہو وہ سب باہم دیگر ہم پایہ ہیں پہلے تو اس خیال سے عہد و سطر کے اس تصور کی ترقی ہوتی ہے کہ تمام حکومتوں کا ایک سرخندہ ہونا چاہئے۔ اس زمانہ میں کوئی بھی شاہی حکمرانی خواہ وہ کتنی ہی زیادہ طاقتور اور بڑی کیوں نہ ہو مرتبہ میں کسی دوسری حکومت سے کمتر نہیں ہو سکتی۔ داخلی معاملات کے لحاظ سے ہر ایک ممالک کا مل طور پر مکمل مطلق العنان ہے اور کسی نہ کسی مرکزی حکومت کے محکوم ہوتی ہے یہ ایک تکمیل شدہ امر ہی نہیں ہے بلکہ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ایک قابلِ تلاش چیز ہے اور اس کو ترقی دینا چاہئے۔

اب مختلف ممالک میں قانون اور حکومت کے اختلافات اور خصوصیات کے خلاف کوئی شخص بھی آواز نہیں بلند کرتا ہے جیسا کہ مثال کے طور پر ڈینیٹنی نے کہا تھا کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ تہذیب کا دار و مدار کسی جداگانہ حکومتوں کے قیام پر ہوتا ہے۔

یہاں سے ایک بین الاقوامی قانون کا تصور پیدا ہو جاتا ہے جس کا تعلق مملکتوں کے باہمی رشتے کے ساتھ ہے لیکن اس سے کوئی ایسی طاقت قائم کرنے کا منشا نہیں ہے جو حکومتوں پر حاوی ہو کر ان کو اپنا مطیع بنائے

اس قسم کے قانون کی حیثیت اس وقت تک ایسے بیانات کے ایک مجموعہ سے کسی طرح زیادہ نہیں جو آئے دن پیش آنے والے واقعات یا قابل ستائش اور عاتق غیر موثر ارمانوں کے بائے میں ہوتے ہیں۔ لیکن زمانہ حال کی سیاسیات میں اس احساس پر اعتبار کر سکتے ہیں کہ بہت سی ایسی باتیں ہیں جو کوئی مہذب حکومت کم از کم کسی دوسری مہذب مملکت کے ساتھ نہیں کر سکتی ہے۔

جس انسانیت کے خیال نے ایسی حکومتوں کے درمیان ہر قسم کی جنگ جہل کا دائرہ محدود کر دیا ہے اس کی توسیع بہر حال اس سلوک تک نہیں کی گئی ہے جو وحشیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سیاسی جذبہ بڑھتا ہے مگر نہایت سست رفتار کے ساتھ۔ بہت کم لوگوں کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وحشیوں کے خلاف جا بجا نہ طور پر جدال و قتال کا سلسلہ جاری رکھنے سے ایک مہذب حکمرانی کی ذرا بھی وقت نہیں بچتی۔ پھر بھی یہ ایک بہت بڑا فائدہ ہے ہم کو فرق کہیں نہیں نظر آ جاتا ہے اور ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ مملکتوں کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ اہماداری کے ساتھ شرائط معاہدات پر کار بند ہوں یا اگر جنگ و جدل کریں تو اعتدال کے ساتھ بہر کیف ہم فرض کرتے ہیں کہ اس قسم کے قوانین کی پابندی سب مملکتوں کے لئے لازم ہے خواہ کوئی ایسی حکومت موجود ہو یا نہ ہو جو ان قوانین کو نافذ کرے۔

اس کے علاوہ سیاسیات خارجہ میں ہم یہ ہمیشہ خیال کرتے ہیں کہ طاقت کا توازن یا اس سے ملتی جلتی کوئی نہ کوئی چیز ضرور قائم ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر کوئی حکومت سب سے زیادہ طاقتور ہو جائے خواہ اصولاً وہ دوسرے کے بقا بلے مرتبہ میں برابر ہی کیوں نہ ہو تو اس کی قوت زیادہ ہو جائیسی دوسروں کی آزادی

سلب ہو جانے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ فطری آزادی ایک بیکار شے ہو  
 تاوقتیکہ اس سے اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا اختیار نہ حاصل ہو سکے  
 اور اگر کہیں کوئی مملکت جنگی یا معاشی طاقت کے اعتبار سے افضل تر ہو جائے  
 تو کوئی دوسری حکومت اپنا نظم و نسق اپنی مرضی کے مطابق ہرگز نہ کر سکے۔ مگر اس  
 امر سے قطع نظر کر کے کہ کوئی مملکت واقعی حملہ ہی کر بیٹھے یا اس کو فتح حاصل ہو جائے  
 جس حکومت کا بھی اثر یورپ میں غالب ترین ہے اس کی وجہ سے تمام مقامی  
 اختلافات کا انسداد ہو جائے گا۔ اس لئے موجودہ معیار یہ ہے کہ ہر ایک  
 فرمانروا حکومت کو تمام دیگر حکومتوں کے ساتھ یکساں اور مساوی تعلق رکھنا اور  
 ہر ایک حکومت کو اپنی مرضی کے مطابق ترقی کرنا چاہئے۔ نیز کوئی ایسی  
 طاقتور حکمرانی ہرگز نہ ہونا چاہئے جس سے دوسری حکومتوں کی آزادی کو  
 ضرر ہو سکنے کا اندیشہ ہو یہ معیار اس وجہ سے ہے کہ ابھی تک مدبروں کا  
 یہ کام کر رہا ہے کہ حالات وقت کو ان کی موجودہ صورت میں برقرار رکھ کر ان کو مزید  
 ترقی دیں اور حالانکہ ایک معمولی رائے دہندہ کی سمجھ میں یہ بات مشکل سے آسکتی  
 ہے۔ اس سے بظاہر یہ خطرہ معلوم ہوتا ہے کہ کہیں کسی روز غیر ملکی متابعت کا  
 سامنا نہ ہو جائے۔ ساتھ ہی ساتھ اس میں رائے دہندہ کے ذاتی طریقہ قانون  
 اور حکومت کے تحفظ کامل کی خواہش بھی مضمر ہے۔

عہد گذشتہ میں فرمانروائی کا نصب العین  
 اس معیار کے معنی یا اس کا پیشرو قیاس دریافت کرنے کے لئے ہم کو

اس زمانہ ماضیہ پر نظر ڈالنا پڑے گی۔ جب قرون وسطی کے طریقہ خیال و عمل کا زوال ہو رہا تھا۔ یہ تبدیلی یکایک نہیں بلکہ بتدریج واقع ہوئی تھی۔ اس کے نمود کا کسی کو احساس بھی نہیں ہوا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ باوجودیکہ احیاء یورپ کے زمانہ میں فلسفہ کو معلوم تھا کہ دنیا سے خیال میں ایک عظیم انقلاب واقع ہو رہا ہے اور باوجودیکہ ان علماء جو بہودی خلافت کے جوہر تھے تہذیب کی نمایاں ترقی کے معاملے میں خود کو ایک غیر مطلوب اہمیت دے رکھی تھی اور جاننا زوں نے ہم کے ذریعہ نئی نئی دنیا میں دریافت کر لی تھیں مگر اس بات کا کسی کو علم نہ تھا کہ قبائل کی تقسیم کے بجائے جو قیام اتحاد کی مہم آرزوں کے زیر اثر واقع ہوئی تھی۔ یورپی اقوام میں ایک مکمل قطع تعلق ہو جائے گا اور فی الواقع یہ ایک نہایت عظیم الشان سیاسی انقلاب تھا۔

اس تغیر کا اس وقت تک کسی کو بھی علم نہ تھا جب تک یہ ظہور پذیر نہیں ہوا صرف اس وقت اس تکمیل شدہ واقعہ کا عذر دریافت کرنے کی سعی کرتے کرتے سیاسی دہروں کو ایک جدید معیار کے اعلان کرنے کی نوبت آگئی۔

پہلی ضرورت یہ تھی کہ قومی امتیازات یا قانونی الفاظ میں مانروا حکومتوں کو تسلیم کیا جائے یعنی دہر اور قانون وال یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے تھے کہ اس زمانہ میں سیاسی طور پر خود مختار جمہوروں کا وجود تھا جن کے تعلقات باہم دیگر جاگیری نہ تھے۔ سلطنت زمانہ وسطی کے نظریہ کے مطابق ان کی تشریح نہیں ہو سکتی تھی۔ گویا جمہوروں کے اغراض کے امتیاز پر جدا جدا حکمرانیوں کے قیام کا دار مدار تھا۔ لیکن جمہور کی وقعت رعایائے محکوم سے ذرا بھی زیادہ نہیں سمجھی جاتی تھی مختلف حکومتوں کو باہم گفت و شنید کا بند و بست کرنا پڑتا تھا لیکن کسی شخص کے دل میں یہ شبہ نہیں پیدا ہوا تھا

کہ مملکت باشندوں کی تھی نہ کہ حکام کی۔ متفقین کا خیال تھا کہ حکومت بادشاہوں کی تھی یا کم از کم ایک مسلط عہداری کا نام حکومت تھا۔ یہاں پر جیسا کہ موجودہ زمانہ میں رائج ہے معیار قومیت کی جھلک ضرورتاً قومی اصول قوانین میں نمایاں تھی اس کا سبب یہ تھا کہ جو فرق قوم اور حکومت کے مابین ہے اس پر کسی نے غور نہیں کیا تھا۔ ابھی تک یہ فرق نہایت اہم ہے اور اس کی ابتدا زمانہ اچھائے یورپ میں ہوئی تھی۔ مگر اس وقت بھی یہ عہد اضمیہ کے جاہلانہ امتیازات کے ترکے میں حاصل ہوا تھا۔ تاوقتیکہ مملکت قومیت کے قدرتی اختلافات کو تسلیم نہ کرے۔ مدبروں کو اس کی وجہ سے ہمیشہ الجھن ہونی چوگی۔

عام طور پر قوم کا مفہود فطرتی ہوتا ہے۔<sup>۱</sup> یہ ایسے متعدد خاندانوں یا افراد کا ایک مجموعہ ہے جن کے روایات یکساں ہوں۔ لیکن حکومت نام ہے ایک منظم عہداری کا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مملکت ایک منظم قوم ہو سکتی ہے۔ لیکن ایک قوم کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ایک ایسے نظام حکومت کے ماتحت ہو جو خود اس کا نہ ہو۔ اس امتیاز کے واسطے یہ زمانہ حال میں ہمارا قیاس ہی ہے۔ لیکن نشاۃ جدیدہ کے مدبروں کو یہ امتیاز نظر نہیں آتا اور نہ اس وقت محکموں کی کثیر تعداد کی سمجھ میں آیا تھا جو حکمران کے نقشِ ظلم پر چلتے یا حکام کے تابع ہوتے تھے کہ ہر قوم کے آزاد ہونے کے حق اور ہر قوم کو اپنی خود حکومت اختیار کرنے کے حقوق میں کیا فرق ہے۔ اس لئے اچھا یورپ کے زمانہ کی فرائض کو قومی معیار نہیں بلکہ حکومتی معیار تھی۔ لیکن موجودہ قومیت کا جو معیار بعدہ قائم ہوا اس زمانہ کے نسب العین میں بھی موجود تھا۔ اس کا انتشار یہ نہیں ہے کہ اس زمانہ میں قومی جذبہ موجود ہی نہ تھا۔

چودھویں صدی کے فرانس اور انگلستان میں عاصف طور پر یہ جذبہ بھیاں

لیکن یہ قومی جذبہ تسلط یافتہ اور مستحکم خاندانوں اور اقتدار حکومت کا حامی تھا۔

## معیار کی حیثیت بہ لحاظ واقعات

زمانہ وسطی کے آخری حصے میں یورپ میں تہذیب کے مختلف گروہ کافی طور پر نمایاں تھے حالانکہ اس وقت تک کوئی ایسا اصول موجود نہ تھا جس کے مطابق ہر ایک گروہ کو خود مختار فرمانروائی کا حق دستیاب ہو کر رہا ہے۔ جب عالمگیر طاقت حاصل کرنے کی سعی پلٹنے میں برونی فیس مشہم کو قانون انگلستان اور فرانسیسی تاجدار کی سپاہانہ چابکدہری سے شکست نصیب ہوئی اس وقت یہ ظاہر تھا کہ سیاسیات میں نئی نئی قوتوں کا نمود ہو گیا ہے۔ حکومت انگلشیہ اور حکومت فرانس ان دونوں کا وجود جدا جدا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کی زندگی اپنے اپنے علیحدہ طرز کی تھی۔ اس کے بعد پھر جس زمانہ میں ستر سال تک پاپا کی حکومت رونیاں میں رہی اور پاپا براہ راست فرانسیسی تاجدار کے زیر اثر تھا۔ اس وقت یہ ظاہر تھا کہ قدیم اصول عالمگیری اور جدید فرانسیسی مملکت کے امین ایک مقابلہ ہو رہا ہے۔ کیونکہ ثانی الذکر نے ازمنہ وسطی کی مذہبی حکومت کے خلعت و اقتدار پر اپنا قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے بعد مغرب کی مذہبی جنگ و جدل چھڑ گئی جس میں اہل اطالیہ مذہبی حکومت کے لئے فرانسیسیوں کے خلاف صف آرا تھے جو قومیں نئی بنی تھیں ان میں سے کچھ ایک فرقہ کی حامی ہوئیں تو کچھ نے دوسرے فرقہ کی کمک کی۔ انگلستان اور جرمنی پاپائے روم کے جانب دار تھے اسکاچ لینا اور فرانس نے پاپائے ادیناں کی حمایت کی۔ ان جداگانہ سیاسی گروہوں کے متعلق یہ واقعات اہم ہیں۔ جنہیں اس زمانے میں اقتدار حاصل ہو رہا تھا۔

ہیں مقامی فرانزوائی کی فرید مشالوں کا حوالہ دینے کی چنداں ضرورت نہیں جو بعد کے زمانہ احیاء یورپ کی تاریخ میں مل سکتی ہیں۔ فرانسیسی بادشاہوں نے بہت جلد ایک زبردست مرکزی حکومت قائم کر دی۔ انھوں نے اس عام مگر تمام تر قومی جذبہ سے کام لیا کہ جاگیرداروں و نوابوں کو اختیار سے محروم کر دیا جائے اور بالآخر سترھویں صدی میں انھوں نے جذبہ عامہ کو پامال کرنے کی کوشش کی۔

یورپ کے نشاۃِ جدیدہ کے دور میں حکمرانی کا آخری درجہ فرانس میں حاصل ہوا جب حکومت اور بادشاہ کی ہستی ایک ہی سمجھی جاتی تھی جیسا کہ لوئی چہارم کے زمانے میں ہوا تھا۔

لیکن تاریخ انگلستان میں چودھویں اور پندرھویں صدی کے درمیان جو واقعات ظہور پذیر ہوئے ہیں ان میں بھی وہی منازل اور مدارج نظر آ سکتے ہیں۔ معمولی قدیم طریقہ کے مطابق غیر ملک والوں کے خلاف جدال و قتال ہونے کی وجہ سے ایڈورڈ سوم اور ہنری پنجم کے دور حکومت میں یہ قومی جذبہ زفقہ زفقہ تیار ہوا اور اسی جذبہ کو بنیاد قرار دیکر ٹیڈور خاندان والوں نے عوام کی یا قومی حکومت نہیں بلکہ زمانہ احیاء کی طرح بادشاہت قائم کر دی۔

ہسپانوی بیڑہ کا واقعہ شاید قومی جوش و خروش کا محل تھا۔ لیکن چالاک خاندانی مدبروں نے اس قومی جوش و خروش کو نہایت سرعت کے ساتھ شخصی حکومت کا حامی بنا دیا حتیٰ کہ ۱۶۴۸ء سے ۱۶۸۸ء کے زمانے کے سیاسی انقلاب میں شخصی حکمرانی کے بجائے جمہوری آزادی کے اصول کی واقعی تقدیر

ہونے لگی تھی۔

ہسپانیہ میں صورت حالات زیادہ دشوار گزار تھی۔ کیونکہ شہرِ دِل اور مقبلی جاگیروں کی زمانہ وسطی کے طرز کی زندگی کے علاوہ وہاں فرڈیننڈ اور ازابیلا کی بادشاہت میں زمانہ اچھا رکھے طور پر ایک غیر ملکی نسل اور حکومت موجود تھی۔

دوسرے مقامات کے بمقابلہ ہسپانیہ میں استیلا و جمہور کا دار و مدار ایک بادشاہ کی واحد حکومت پر تھا اور جب تک نیپولین کے زمانہ کا انقلاب عظیم نہ برپا ہوا اس وقت تک ہسپانیہ کے قومی ارتقا میں الجھن ہوتی رہی۔

اطالیہ میں نشاۃِ جدیدہ کی فرانسیسی سے مقامی حکومت کے کئی چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہو گئے جس کی وجہ سے یکساں سببِ انسب زبان اور روایات رکھنے والے اقوام میں ملیحدگی واقع ہو گئی اور جزئی میں بھی اسی نقطہ خیال کے سبب سے ایسا تفرقہ پیدا ہو گیا جس سبب سے نئے دن جنگ و جدل ہونے لگی۔ جیسا کہ نیپولین کے زمانہ میں ہوا تھا۔ غیر ملک والوں کو نہایت آسانی سے فتح حاصل ہو جاتی تھی لہذا آگے بڑھ کر قول کا منشا یہ ہو گئی تھی کہ ہر قوم کو اپنے طرز کا مذہب اختیار کر لینا چاہیے بلکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ ہر ایک ضلع کے لئے اپنے فرمانروا کے دین و ایمان کی پیروی مناسب ہے۔ اس میں محکوم جماعت کے اغراض کا نہیں بلکہ مقامی تاجداروں کے مفاد کا خیال رکھا جاتا تھا۔ اس طرح جب اٹھارویں صدی میں انگریزی اور فرانسیسی حکومتوں نے متعدد اقوام کو ششہ اتحاد سے منسلک کر دیا تھا اس زمانہ میں جرمن قوم کئی مملکتوں میں تقسیم تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نشاۃِ جدیدہ میں فرانسیسی مقام جغرافیہ اور نسل کے نقطہ خیال کے مطابق کس قدر جداگانہ اعراس تھے

ایک جائز تجویز اور جابرانہ غیر قومی خاندانی تقسیم کے لئے ایک تاریخی عذر مٹتی

## زمانہ احیاء کے نصب العین کی تشریح

ہماری بحث کے مطابق جو کچھ بھی واقعات ظہور پذیر ہوئے وہ کسی سیاسی ضرورت کی بہم رسانی کے سبب سے ہوئے ہوں گے جس محدود صورت میں اس کا قیاس کیا گیا تھا یہ معیار اس میں بھی ضرور ایک قوت محرکہ رہا ہوگا۔ لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ لوگ اس بادشاہت کو جمہور کی اصلی فرمانروائی نہیں سمجھتے تھے اور بلا سبب لایا یہ کہا جاسکتا ہے کہ زمانہ احیاء کے تاجدار اور فہرزاہے یہ خیال کرتے تھے کہ ان کو اپنی منزلت رعایا کی صفحہ سے حاصل ہے۔ پھر کن معنوں میں اتحاد کے لئے زمانہ وسطیٰ کی خواہش کے بجائے جدید نصب العین قائم کر کے سیاسی ضرورت فراہم کی گئی تھی؟ مگر ضرورت مہیا کی گئی تھی ایک زبردست مرکزی حکومت کی۔ لوگ اپنے فرمانرواؤں کو ان کے حسب خاطر ہر قسم کے حقوق دینے کے لئے رضامند تھے تاکہ ملک مقامی امرار کی دوامی مخالفت سے آزاد ہو جائے۔

یہ امر بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ اتحاد کے متعلق وسطیٰ کا جو قیاس تھا اس کی وجہ سے سیاسی طاقت نہایت چھوٹے چھوٹے حصوں میں منقسم ہو گئی۔ اگرچہ انتہائی دنیوی اقتدار کے متعلق لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ وہ ایزد تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایک انسان پر نازل ہوتا ہے۔ مگر حقیقت اصلی سیاسی طاقت ہیشمار مقامی نوابوں کے قبضہ میں تھی۔ اس طرح ہم زبان اور ہم روایات اقوام نے جو نادانستہ طور پر اتحاد کی

جس جوں میں مائل تھے۔ خود کو اپنے ملک کی قیمتی تقسیم کے خلاف پایا۔ بادشاہ یا فرمانروا انٹر کے بچے سے دائمی رہائی حاصل کرنے کے لئے ایک وسیلہ قرار دیا جاتا تھا۔ اس طرح انگلستان میں گلابوں والی جنگ کے بعد ٹیوٹر خاندان کی بادشاہت رہی اور جیسا کہ میکسلی کا خیال تھا۔ فرانس میں بادشاہ عوام کو اشرافیہ کے خلاف کام میں لانے لگے۔ یا نائے حال کے الفاظ میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں جمہور نا دانستہ طور پر امرار کے خلاف دشمن سے کام لیتے تھے۔

اس طرح اطالیہ میں بھی میڈیکی اور دیگر خود سروں نے جماعتوں کی ہمسامہ دیگر کے بجائے کم از کم ایک اتمراری حکومت مہیا کر کے ایک بڑی ضرورت کا قیام کیا۔ ہم یہ فرض کرنے سے قاصر ہیں کہ مقامی بادشاہت کے قیام اور نفاق و جنگ سے اپنی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے لوگ کسی بادشاہ یا ٹیوٹر کے تخت پر بیٹھنے کے لئے متفق رہے ہوتے تھے۔ اس طرز عمل سے ناواقفیت تھی مگر اس کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی۔ عوام واقعی لوہوں کی لڑائیوں یا جماعتوں اور حالات کی کشمکش سے تنگ آگئے تھے۔ اس وقت ایک جاگیر کے مالک کی ہنگامی طاقت یا کسی ایک جماعت کی موقعی کامیابی سے مسئلہ حل ہو جاتا تھا۔ مقامی مرکزی حکومت کا آغاز ہو گیا تھا اور یہ دستور اس قابل تھا کہ اس کی نشوونما کی جائے۔ اگر جمہور کو تباہا جاتا تو ان کو یہ معلوم نہ ہو سکتا تھا کہ جس وقت انھوں نے خود کو بادشاہ کے حوالہ کر دیا تھا تو انھوں نے کس قدر اختیارات اپنے ہاتھ سے نکال دئے تھے۔ جیسا کہ آگے چل کر دیکھا جائے گا۔ ارباب فہم نے ان کو یہی نصیحت دی تھی کہ اپنے تمام اختیارات کا بادشاہ کے حوالہ کر دینا ان کے لئے بہتر تھا۔ انقلاب فرانس کا ہم پر اس قدر اثر

پڑا ہے کہ ہم یہ بات کسی طرح پسند نہیں کر سکتے کہ محکوم جہالت اپنی کل طاقت و اختیار  
 غیر کے حوالے کر دے۔ لیکن احیاء یورپ کے زمانہ تک تجربے نے ہم کو یہ نہیں  
 بتایا تھا کہ شہزادوں کی حکمرانی پر کون کون سے قیود عائد کرنا پڑے تھے۔  
 اس لئے یہ تاریخ ایسی غیر سنجیدہ خود سر حکومت کی نہیں ہے جو قومی حقوق و احساس  
 عامہ کی پامالی کے لئے قائم کی گئی ہو۔ لہذا زمانہ احیاء پر تبصرہ کرنا گویا رومو  
 کے محدود معلومات پر نظر ڈالنا ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس وقت ایک  
 نہایت مطلق العنان فرمانروا کی ذات سے عوام کی ضرورت پوری ہوتی تھی اور  
 لوگ شرفیاء جماعتوں کو باہمی کشش اور جنگ و جدل سے عاجز ہو کر خود سر بادشاہ  
 کو عقلاً و اصولاً اپنا فرمانروا تسلیم کرتے تھے۔ گویا زمانہ وسطی میں شہنشاہ کو  
 ظل الہی کا شرف پانے کا جو حق حاصل تھا وہ دور جدیدہ کے بادشاہوں اور  
 شہزادوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔

اس بات کے بڑے بڑے ثبوت ملتے ہیں کہ اس زمانہ میں بادشاہ کو خدا  
 حق حاصل تھا یعنی وہ حکومت کرنے کے لئے باری تعالیٰ کی بارگاہ ازلی سے مقرر  
 کئے گئے تھے۔ زمانہ وسطیٰ میں شہنشاہ براہ راست رب العالمین کی طرف سے مقرر  
 ہو کر دنیا میں آتا تھا اور اب یہ بات زمانہ احیاء کے تاجداروں کو حاصل ہو گئی گویا یہ  
 اصول کہ بادشاہ کی حکومت خدائی حکومت ہے یا یہ کہ بادشاہ خدا سے تعالیٰ  
 کی طرف سے داد جہان بنانی وینے کے لئے دنیا میں نزول پذیر ہوتا ہے۔ قریب  
 قریب دونوں زمانوں میں یکساں رہا۔ اس طرح طرہ شہنشاہیت مقامی تاجداروں  
 نے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور کلیسائی نظام کے سلسلے میں دوران قرون وسطیٰ

شہنشاہ کو چرچیدہ حیثیت حاصل تھی اس کو شاہان انگلستان نیز قیصران جرمنی نے اختیار کیا اور خوب ترقی دی۔

ایسے گروہوں میں بھی اندرونی تفرقات کی دبا نایاں تھی جو ایک خون ایک زبان اور یکساں روایات کے لحاظ سے قائم تھے اور اگر کچھ مبہم سی امید اس کے دفعیہ کی تھی تو وہ یہ تھی کہ کسی نہ کسی قسم کی مرکزی حکومت قائم ہو جائے لیکن دور احیاء کی تحریک کا ایک اور بھی پہلو تھا۔ حکومت مضبوط اور مرکزی ہی نہیں بنادی گئی تھی بلکہ وہ مطلق العنان تھی اور اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کئی آزاد ریاستیں ظہور پذیر ہو گئیں۔

نشآۃ جدیدہ میں یورپ منقسم اور غیر متحد کیوں تھا؟ اس کا کچھ تو سبب یہ ہے کہ زمانہ وسطی کے کلیسہ اور سلطنت دونوں اسی شخصیت کی مخالفت کرتے تھے جس کے ہاتھ میں مقامی حکومت کی عنان ہوتی تھی۔ سیاسی نقطہ نظر سے سلطنت کمزور تھی لیکن خالص اصول اطاعت کے اعتبار سے مقامی شہزادوں کے اختیارات کا جو دستور تھا اس کی وجہ سے واقعی جہاں تک مقامی اختیارات کے عمل در آمد کا سروا تھا سیاسیات میں ہرج واقع ہوتا تھا۔

ایسے دستور کی جنگی ضرورت تھی جس سے حکومت کے بدبہ واقعات میں کمی واقع ہوتی تھی۔

اس وجہ سے خود مختار فرمانرواؤں میں مساوات مطلق کے قیام کی تحریک کیسے قدیم رنگ لئے ہوتی تھی اور اس کے ساتھ ایک نیا اصول کلیسانی قائم ہو گیا جس سے جدید سیاسی معیار کی حمایت ہوتی تھی۔

مختلف مذاہب کے اصلاح و قیام سے واقعی مختلف ریاستوں کے قیام پر  
اثر پڑا تھا۔ لیکن سیاسی معیار کے دریافت کے لئے یہاں یہ ضروری نہیں ہے کہ سیاسی  
نقص سے آگے نظر ڈالی جائے۔

فرانس میں بھی مذہب کو جو برائے نام رومن کتھولک اور اسی وجہ سے زمانہ  
وسطی کا تھا۔ کیونکہ یہ دیگر مذاہب کے خلاف تھا) درحقیقت عالمگیر ہونے کا فخر  
حاصل نہ رہا

بحث طلب کیتھولک مسک ایک قسم کا ریڈیٹنٹ عقیدہ دوسری شکل میں ہے  
اور نظام مملکت مکمل مقامی حکومت کی بہبودی کے لئے ان میں سے کسی ایک عقیدہ  
کو اختیار کر سکتا ہے۔

سیاسی نصب العین ان کا کام کرتا رہا یہ وہ زمانہ تھا جب یورپ میں اصولاً  
بھی ایک حکومت دوسری حکومت کو اپنا طمع نہ بنا سکتی تھی۔ یہاں متعدد مساوی  
خود مختار ریاستیں قائم ہو رہی تھیں۔ کیونکہ قانون کی حفاظت اور مقامی اعتراض کا  
پر اثر انتظام محض یہی طریقہ اختیار کرنے سے ہو سکتا تھا۔

یہ ہے علامت معیار کی جو اس زمانے کے واقعات سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ  
یہ واقعات عوام کے نیم ساختہ ارا مانوں اور باطل مدبروں کے محدود خیالات کی وجہ  
سے رونما ہوئے تھے۔ اس زمانہ کی تحریک ایسی نہیں ہے جس میں باخبری کے ساتھ وہ  
فدایہ اختیار کئے گئے ہوں جو ایک بخوبی سوچے سمجھے مقصد کے حصول میں استعمال  
کئے جاتے ہیں۔ یہ تحریک ایک بد نما تجربہ ہے جو غیر مستقل خواہش کے زیر اثر کیا  
گیا تھا لیکن بہہ وجہ معیار اس زمانہ میں بھی شروع سے آخر تک ایک محرک قوت



..... جب تک شہنشاہ میں چین بوڈن نے اپنی کتاب حبس کا نام دولت عامہ کے چھ مستون تھ نہیں شائع کی تھی۔ جو قیاس حکومت کے متعلق اس میں ظاہر کیا گیا ہے ہم کو اس کی تفصیلات سے یہاں غرض نہیں یہ کچھ تو روایتی ہے اور کسی حد تک مشاہدہ شدہ واقعات کا ایک مدلل بیان ہے لیکن اس کتاب میں فرمانروا کے خیالات کی تشریح پر ساری کوشش صرف کر دی گئی ہے۔

حکومت کا مقصد اور ماتحت طبقوں کا وجود بالکل آئینہ ہے جو اس کتاب کے آٹھویں باب میں مروج ہے۔ بہر نوع فرمانروائی کے تخیل سے کام لیا گیا ہے جو اس مباحثہ کے پہلے لکھے گئے ہیں جس میں اس کے معنی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور کل کتاب سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ فرمانروائی دو اجزاء پر مشتمل ہے۔

(۱) خود مختاری (۲) ان جمہور تنظیم کی قدر قیمت جو با اقتدار ہوتے ہیں۔ بوڈن نے جو تنظیمیں درج کی ہیں ان میں بھی مذکورہ بالا امر کا اعتراف اس طور پر کیا ہے جس سے یہ صاف ظاہر ہو جائے کہ کمال خود مختار حکومتوں کا اس زمانہ میں وجود تھا اور یہ غلط سمجھی جاتی تھیں۔ بوڈن کی نظر اس خلیج اختلاف پر بھی ہے جو اس زمانہ کی معاشی حکمرانی اور زمانہ وسطیٰ تمدن شہنشاہی اختیارات کے درمیان واقع ہے۔ حالانکہ زمانہ احیاء کے طریقہ کے مطابق وہ کئی مساوی تاجداروں کے درمیان صرف ایک شہنشاہ کا تختہ قائم کرتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ حکمرانوں کے معاہدہ کرنے کے اختیارات کا مدعا یہ ہے جو اس زمانے میں تسلیم کیا جاتا تھا کہ کئی جدا جدا طاقتوں کو حکمرانی کے حقوق حاصل تھے اور ان کو سلطنت سے کچھ تعلق نہ تھا۔

بعض اصحاب غلطی سے یہ تصور کرتے ہیں کہ سوئٹزرلینڈ کے کینٹون کا شمار

ایک ہی حکومت میں ہے۔ حالانکہ تعداد میں وہ تیرہ ہیں جن کی جدا جدا فرمائشیں ہیں۔ لیکن ایسا کہنا گویا دور جدیدہ کی سیاسی زندگی کے ایک جدید پہلو کو ایک عمدہ شکر قرار دینا ہے جس کی مزید ترقی ہوتا چاہئے۔

شانیا کامل اور دوا می طاقت کو حکمرانی کہتے ہیں اور یہ قول باڈن کا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ مقامی حکام کے متعلق انتظامی انجمنوں یا مقامی اغراض کو ایسے مقصد کے ماتحت کر دینا چاہئے جس کے لئے تمام گروہ منظمہ قائم ہے۔ ہم یہ مسلمہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ طاقت ایک آدمی کے ہاتھ میں ہوتی ہے حالانکہ اصل میں یہ جماعت عامہ کے قدرت میں ہو سکتی ہے۔ اس طرح اصطلاحات کی ایک غیر محسوس تبدیلی سے مملکت کا امتیاز فرمائشوں کی کل پہلو اختیار کر لیتا ہے۔ یہ ہے ایک تظمی اور مرکزی طاقت کے معیار کی صورت جو دوران زمانہ اخبارات و رسائل میں ہمیں وہ نقص نظر آ سکتا ہے جس کے مقابلہ میں اس نقطہ خیال پر زور دیا جاتا تھا۔ مقامی قوانین۔ نوابوں کی حکومت اور جمہوروں کے اندر دستوروں اور اغراض کے اختلافات ان باتوں کے سبب سے جو روایات جاگیریت کی میراث تھے ایک مطلق اور غالب ترین مرکزی طاقت کو مہذب زندگی کی اصلی بنیاد تصور کرنا ہی بہتر سمجھا جائے گا۔

مسمی مساوی یا فائق شخصیت کی رضامندی نہ ملے کہ قوانین وضع کرنے کا اختیار فرمائشوں کی علامت ہے اور اسی میں صلح و جنگ کا بھی اختیار شامل ہے اگر جیسا کہ انگلستان میں ہوتا ہے بعض اوقات باشندوں سے مشورہ کیا جائے تو اس سے حکمرانی کو کچھ نقصان نہیں پہنچتا۔ اس میں شک بھی نہیں کہ

”اشد ضرورت کے موقع پر بادشاہ کو باشندوں کی رضا حاصل کرنے کے لئے توفیق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔“

معلوم ہوتا ہے کہ بوڈن کا منشا یہ ہے کہ ان دو اجزائیں سے اس جزو کا نمود ہونا چاہئے جس کا تعلق مملکت کے اندرونی انتظام سے ہے۔  
 ہیڈگوڈی گروٹ نے اس کے بعد جو کتاب تصنیف کی ہے اس میں نمودائوں کے دوسرے جزو یعنی ”با اقتدار جمہوروں کے مساوات و خود مختاری“ کی نہایت واضح طور پر تشریح کی گئی ہے۔

اس کتاب میں یورپین نظام حکومت کے متعلق ایک بہت بڑی پیشقدمی کی گئی ہے لیکن یہ معیار محض مصنف ہی کا معین کیا ہوا نہیں بلکہ وقت نے اس کے تعین میں خاص طور پر حصہ لیا ہے۔

اس دلیل کی تفصیلی بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ دکھانا صرف یہ منظور ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا قیام کس طرح ہوتا ہے۔ غور کرئیے یہ معلوم ہوگا کہ دیگر نصب العین کی طرح اس معیار میں بھی دو بیان شامل ہیں اولاً ڈمی گروٹ نے جداگانہ فرمانروا مملکت کے حقیقی وجود کو تسلیم کیا ہے اور دوم اس مضم کی حکمرانی کو قیام رکھکر اس کے نمود کا خواستگار ہے۔

کتاب کا آغاز اس بیان سے ہوتا ہے کہ متفقوں نے پیشتر (۱) ایک ایسے قانون کے متعلق جو تمام انسانوں کے لئے عام ہو اور (۲) ایسے قانون کے لئے جو ہر جماعت کے لئے مخصوص ہو غور کیا ہے۔ لیکن کسی نے ابھی تک اس تعلق پر نگاہ تعمق نہیں ڈالی ہے جو تمام گروہوں کے درمیان قائم ہے۔

اقتدار اعلیٰ کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ یہ وہ ایسی طاقت ہے جس کی کارروائی کسی دوسری طاقت کے ماتحت نہیں ہوتی۔  
جس مملکت کو اس قسم کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں وہ لازماً کی جی جاتی ہے جس کو مکمل جماعت یا طبقہ بھی کہتے ہیں۔

مکان ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ ہمارے سامنے یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ انسانوں کے ہر گروہ کو جدا جدا حقوق حاصل ہیں لیکن اس کے بعد ہی مصنف نے ان لوگوں پر حملہ کیا ہے جن کا خیال ہے کہ اقتدار اعلیٰ جمہور کے یہ قدرتیں رہتا ہے۔

دو نقطہ ازاں ہے کہ بعض لوگ کہہ کرتے ہیں کہ رعایا اپنے بادشاہوں سے بھی باز پرس کر سکتی ہے۔ یہ ایک لغو بات ہے کیونکہ یا تو جمہور نے آزادی کے ساتھ اس قسم کا طرز حکومت پسند کیا ہے یا ایک زبردست اور فائق طاقت کے سامنے سواطاعت ختم کر کے اس کے زیر اثر رہنا منظور کیا ہے۔ بہر حال دونوں میں سے کسی ایک طریقہ سے بھی جو نظام حکومت قائم ہو گیا ہے اس کی کسی طرح حریف گیری نہیں ہو سکتی۔ دونوں میں کسی قسم کی مملکت میں بھی جو باشندے رہتے ہیں ان کی سستی سے اسی حکومت کا اظہار ہوتا ہے جسے ابتداء میں انتخاب کیا تھا اور جو انتخاب ایک مرتبہ کر لیا گیا ہے اس کی سب کو اسی طرح پابندی کرنا چاہئے جس طرح ایک عورت پہلے تو اپنا خاوند منتخب کرتی ہے اور منتخب کرنے کے بعد پھر اس کا یہ فرض ہوتا ہے کہ مکمل طور پر شوہر کا حکم سجالائے۔

یہاں کوئی ملحقین جمہوری یا قومی ارتقار کے لئے نہیں کیجاتی ہے کیونکہ

گروہ محض ایک جداگانہ حکومت کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ حکومت محکوم کی بہتری کے لئے ہوتی ہے لیکن اس کا کام بحسنہ ایک آئین کے کام کے مانند ہے جس کے لئے اس شخص کے اغراض کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے جو اس کی زیر نگرانی رکھ گیا سو جمہور کے لئے تو فیصلے کا حق باقی ہی نہیں رہ جاتا ہے۔

پھر ایک طبقہ کو آزاد و فرمانروا حاکمیت کیسے کہتے ہیں جمہور انسانوں کی اس جماعت کا نام ہے جس میں ایسی باتیں شامل ہوں جو باجم و دیگر اعیانہ ہوتی ہیں۔ جو ایک شخص کا مطیع ہے۔ اور بلوطارک کے قول کے مطابق جس کے تمام افراد کے عادت یکساں اور جس میں مشہور مضن بیل کے حسب انتشار ایک ہی اسپرٹ صلت نہم موجود ہو۔ جمہور میں اس قسم کی عادت یا اسپرٹ کا موجود ہونا ہی جمہور انسانوں کا مکمل اشتراک ہے۔ جس کا پہلا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ سرتاج ہو جاتا ہے اور اسکی بدولت وہ ایک ایسی کڑی بن جاتا ہے جس سے حاکمیت کی زیر نگرانی ہو جاتی ہے اور ایک ایسی روح ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اس قدر نوک جیتے ہیں جیسا کہ سیدکانے قلمند کیا ہے۔

اصلی طریقہ عملداری سے کوئی فرق نہیں واقع ہوتا۔ فوقیت جس چیز کو حاصل ہوتی ہے وہ ہے حکومت منظمہ۔ خواہ وہ کسی قسم کی بھی کیوں نہ ہو اور ایسی معتد حکمتیں ہیں اور ہونا بھی چاہئے۔

زمانہ احیاء کی فرازائی کے متعلق تیسری معرکہ آرا کتاب لیویاتھن ہے جسکا مصنف ٹامس ہابز ہے۔ یہاں بھی ہمیں دلیل کی تفصیلات سے سروکار نہیں

کیونکہ موجودہ معاہدہ برابری کے لئے غرض صرف اس معیار سے ہے جو نہایت کچھپے ہاتھ کے خیال کے مطابق تمام انسان ایک دوسرے کے دشمن ہوتے ہیں۔ لیکن اپنی اپنی حفاظت کے لئے وہ باہمی معاہدے عمل میں لاتے ہیں۔ اس طرح مملکت کا وجود اس لئے ہونا ہے کہ وہ جذبہ انسانیت کی نگرانی اور جمہور کی حفاظت کرے۔ ہاتھ کا خیال تھا کہ ضرورت اگر ہے تو زبردست مرکزی حکومت کی اور اس امر پر بدغور کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا دار و مدار محکوم پر ہونا چاہئے۔ اس وقت کے واقعات سے ترشح ہے کہ لوگوں میں نفاق کی دباہیلی ہوئی تھی۔ غیر ملک الوں کے مقابلے میں کمزور تھے۔ زمانہ احوال کی فراز وانی اس وقت کا معیار تھی۔

اس دباؤ کے خود پر عالمہ کرنے میں (جس کے زیر اثر ہم ان کو مملکت عام میں رہتے ہوئے دیکھتے ہیں) ان لوگوں کا آخری مدعا یا مقصد جنہیں قدرتا آزادی اور دوسروں پر اپنی حکومت کے دلداد دے ہوتے ہیں) اس بات کی پیش بینی کرتا ہے کہ وہ اپنی حفاظت اور اس کے ذریعہ سے ایک زیادہ با فراغت زندگی بسر کریں یعنی یہ کہ وہ جنگ و جدل کی افسوس ناک حالت سے آزاد ہو جائیں۔ گویا ہاتھ اس کے طوائف امل کو پھیل جائے تو فراغت حاصل کرنے کے لئے اپنی آزادی کی قربانی کر دینا مناسب ہے۔ جس معیار کا منشاء اس میں مضمر ہے وہ ایک ایسی مرکزی حکومت ہے جو اس قدر صاحب دبدبہ و مظہر ہو کہ ہمیشہ لوگوں کو بد نظمی کی طرف مائل ہو میسے روک سکے۔ ہاتھ کا خیال تھا کہ لوگوں کا بد نظمی کی طرف مائل ہو جانا اقتضائے فطرت ہے لیکن ہم جانتے ہیں کہ لوگ محض اس کے زمانے میں اس عادت کے نیکار تھے۔ جب مرکزی یعنی فراز واد حکومت کا تسلط ہو جاتا ہے تو اس آزادی کا قیام

ان باتوں میں جوتا ہے جن کو حکمران کی طرف سے اجازت مل جاتی ہے اور وزارتوں کی  
 ضبط نہیں ہو سکتی حالانکہ اس قدر غیر محدود اختیارات سے لوگوں کو اکثر خراب نتائج  
 کا اندیشہ رہتا ہے۔ مگر اس کی احتیاج کا نتیجہ یعنی شہرخص کا اپنے ہمسایہ کے  
 ساتھ ہمیشہ برسرِ جنگ رہنا اور بھی زیادہ خراب ہوتا ہے۔

ہائز کی نگاہ میں انسان کے لئے مکمل فرائض کے مطیع ہونے کے علاوہ  
 اور کوئی بات بہتر نہیں ہو سکتی تھی۔ ایسی زندگی اس قسم کی زندگی کی طرح خراب  
 نہ تھی جو اس کے بجائے ظہور پذیر ہو سکتی تھی اور اگر کسی شخص کا یہ خیال ہے کہ  
 جس زمانہ قدیم کی جہالت کا ہائز کو خیال تھا وہ واقعی ایک خطرے کی بات  
 تھی تو یہ ایک بہت تھوڑی تعریف ہے لیکن معیار کے متعلق جو عام خیال ہے وہ  
 صاف ہے اور وہ خیال یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی تسلط اور محفوظ مرکزی حکومت  
 ایسی ہونا چاہئے جس کے ذریعہ سے زمانہ وسطی کی ذاتی جنگِ جلد اور زمانہ  
 اجباریورپ کے بچپن رکھنے والے ارماتوں کا ہمیشہ کے لئے قطعی انسداد ہو جائے  
 اس طرح خیالی طور پر اور حقیقتاً دونوں طریقوں سے کم از کم معیار  
 کے معاملے میں یورپین تہذیب کو زبردستی خود مختار فرما کر مملکتوں کا محتاج  
 بنادیا گیا تھا۔ اتحاد کے بمقابلہ اختلاف و تفریق کو زیادہ اہمیت دے جاتی  
 تھی اور سیاسیات کا کام یہ ہو گیا تھا کہ مختلف طاقتوں کے درمیان توازن  
 برقرار رکھے۔

## تنقید

مختلف جماعتوں میں اس علیحدگی کا واقع ہونا اچھا تھا اور برا بھی۔ اچھا اس لئے تھا کہ ایسا کرنے سے ہر ایک گروہ کو اس حالت میں اپنی ترقی کی گنجائش کی توسیع کا زیادہ موقع مل سکا۔ جب اسے دوسرے طبقوں کے ساتھ غیر محدود تعلقات کی زنجیر سے آزادی حاصل ہو چکی تھی۔

مقامی بول چال کی زبانیں سرکاری اور ادبی زبانیں ہو گئیں۔ مقامی دستور نے مسلط قوانین کی صورت اختیار کر لی اور لوگ خود کو کامل اور تمام تر خدائی طاقت کے نائبوں کے جقدر قریب خیال کرتے تھے اسی قدر خوش محکموں کے اغراض میں بھی پیدا ہوتا جاتا تھا۔ لیکن جس حد تک اس آزادی کا مدعا تمام فرموں کے مابین پیہم مخالفت کا جاری رکھنا تھا اسی حد تک یہ تقسیم مضرت رساں بھی تھی۔ ممکن ہے کہ ایک معنی میں خود مختارانہ قومی بیداری کی ترقی کے لئے یہ ضروری ہو لیکن یہ کہنا نہایت خطرناک ہے کہ جو کوئی بھی خرابی واقع ہوئی وہ ناگزیر تھی۔ یعنی اس کے واقع ہونے کی ضرورت تھی۔ کیونکہ اگر اس جہاں کا محض یہی منشا ہے کہ جو کچھ بھی واقع ہو چکا ہے اس کو کوئی تبدیل نہیں کر سکتا تو یہ نہایت لغو ہے اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ جو کچھ بھی آئندہ وقوع پذیر ہونے والا ہے اس کو کوئی روک نہیں سکتا تو یہ ایک امر باطل ہے۔

اس لئے یہ حقیقت قائم رہتی ہے کہ جماعتوں کی باہمی مخالفت سے اکثر

ان کی وہ ارتقا نہیں ہونے پائی جو خود مختاری کا مدعا و مقصد ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ زمانہ نشاۃ جدیدہ کا ایک لغو خیال یعنی توازن طاقت کا اصول خواہ مخواہ ہم پر حاوی ہے۔

ہر ایک طبقہ کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فطرتاً ہر دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں جو اس کے بمقابلہ کمزور ہے برباد و پامال کرنا چاہتا ہے۔ اور ابھی تک حکمت عملی اور سیاسیات بین الاقوامی دونوں قدیم زمانے کے اس اصول فرارذائی کے شکنجے میں گرفتار ہیں۔

جس طرح ابتدائی زمانوں میں انفرادی آزادی کے متعلق لوگوں کا خیال تھا اسی طرح مملکت کی آزادی کے متعلق قریب کیا جاتا تھا۔ یعنی کوئی انسان اپنے ہمسایوں کو برباد و پامال کئے بغیر آزاد نہیں ہو سکتا ہے۔

چونکہ جدید حکومتوں میں اپنے حریفوں کو برباد کرنے کی طاقت نہ تھی اس لئے اگر کبھی کسی دوسری حکومت کو کامیابی کے ساتھ تباہ کرنے کا موقع مل جاتا تھا تو ہر ایک مملکت خم ٹھنک کر جنگ آزمائی کے لئے میدان کارزار میں اتر آتی تھی۔

خود مختار حکمرانیوں کے متعلق اس خیال میں جو قیود موجود ہیں وہ بالکل ظاہر ہیں کیونکہ یہ طاقت کے متعلق واضح طور پر کبھی یہ خیال نہ کیا جاتا تھا کہ یہ جداگانہ قانون اور عملداری کا منبع یا مخرج ہے۔ قومیت اس وقت تک صفحہ ہستی پر نمودار نہ ہوئی تھی اور اگر مگر صیون کا امتیاز ان کے حقیقی خصوصیات کی بنا پر نہیں بلکہ اس خاندان کے لحاظ سے کیا جاتا تھا جو ان پر حکمراں ہوتا تھا۔

گویا اس زمانے کے لوگ نہ ایہ احیا کی فرارذائی کا ایک خاص قوم کا حق نہیں سمجھتے تھے

بلکہ مقامی حکومت کی آزادی قرار دیتے تھے اور اس تنگ خیالی کا براہ راست نتیجہ خاندانوں کی باہمی جنگ و جدل کی شکل میں ظاہر ہوا جو مذہبی لڑائیوں کے بعد ہوئی تھی تو ازن طاقت اقوام متعلقہ کے باہمی معاہدوں کے ذریعہ سے نہیں بلکہ غیر سرحدوں اور غیر زمین چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے ذریعہ سے قائم تھی۔ یورپ کی زمین اور دولت کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ ان خاندانوں کی ملکیت ہے جن کے درمیان وہ حیثیت ذرایع آمدنی منقسم تھے۔ اور یہ خاندان ہمیشہ کینہ خصلت یا خود پسند نہ ہوتے تھے ان کی حیثیت اس زمانے کے معیاروں نے قائم کی تھی۔ تمام لوگ انہیں کو محض قانون اور عداوت کا قائم رکھنے والا سمجھتے تھے۔

فرانز ڈائی کے متعلق یہ تصور کہ وہ ایک خاص خاندان کے قبضہ میں رہنا چاہتے ذاتی خیال سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا۔ میکس ویلی کی کتاب سے اس کی کافی شہادت ملتی ہے اس کی تصنیف میں یہ معیار نکلس نہیں ہے لیکن دراصل اس میں اس کی ابتدائی شکل ضرور ظاہر ہوتی ہے اس میں تنگ نہیں کہ یہ امر آئندہ ہے کہ مشہور و بدہ نامہ فلاسف نے کئی خود مختار حکومتوں کے معیار کے بہت غلط معنی ظاہر کئے ہیں بلکہ اس نے اس کی صورت ہی بگاڑ دی ہے۔ یہ غور کر لینا کافی ہے کہ اس کی تصنیف اخلاق کے متعلق بحث کرنے کے لئے ضبط تحریر میں نہیں آئی تھی۔ اس کے خیال کے مطابق دنیا سے سیاسیات میں حسن و قبح یہ دونوں الفاظ بے معنی تھے۔ برخلاف اس کے کتاب میں ان حقیقی اصولوں کی ایک نہایت لطیف تقسیم کی گئی ہے جو پندرہویں اور سولہویں صدی میں اٹالوی سیاسیات پر حاوی تھے۔ اور اگر مصنف اس زمانے کے فرانز وایان انگلستان و جرمنی کے طرز عمل پر غور کرتا تو جو نتائج اس نے اخذ کئے

دو ہرگز بہت زیادہ مختلف نہ ہوتے۔

جد گانہ خود مختار حکومت کے خیال نے بہت جلد گھٹ کر یہ صورت اختیار کر لی ہے کہ ہر ایک طبقہ کو ایک مطلق انغان ہونا زرا کے تحت ہونا چاہئے اور سیاست کا مقصد یہ تھا کہ اس مطلق انغان طاقت کو برقرار رکھ کر اس کو ترقی دینا مناسب ہے ایک معیار پرست کے دل میں کبھی کبھی محکوم کی فلاح و بہبودی کے لئے اضطراب پیدا ہو جانا ہوگا لیکن سترہویں صدی کے آخر تک کثیر التعداد جماعت کا یہ خیال تھا کہ حکمران کو اپنے ذاتی اغراض کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ لوگوں پر اس طریقہ سے حکومت کرنا کہ یا تو وہ اس سے مطمئن رہیں یا اس قدر کمزور ہو جائیں کہ پھر اس کے خلاف سر اٹھانے کی ان میں تاب ہی نہ رہے۔ حکمران ہی کے حق میں مفید ہے۔ بالفاظ میکیا ویلی کا تب سے اچھی بات یہ ہے کہ حکومت اس طریقہ سے کی جائے کہ لوگ اس سے محبت بھی کریں۔ اور ڈرتے بھی رہیں۔ لیکن ایسی حالت میں جب ان دونوں باتوں میں سے ایک کو خیر باد کہہ دینے کی فوج آجائے ایک بادشاہ کے لئے زیادہ سہولت اسی میں ہے کہ وہ ایسا طرز عمل اختیار کرے جس سے لوگ اس کے ساتھ محبت نہ کریں بلکہ ہر وقت اس سے خائف رہا کریں۔

پس اسی حد درجہ آزاد داغ میں فرمانروائی اکیسائے یورپ کے معیار سے اس صورت میں جس میں ہم عصر عملی مدبر سمجھتے تھے۔ نہ توفیقیت اور نہ جد گانہ گروہ کے اغراض کی تعلیق ہوتی تھی۔ یہ چھوٹی چھوٹی حکومتوں کا ایک سمجھنا نظر یہ عملداری تھا جو یکایک ظہور میں آگئی تھیں۔ اس لئے ہم میکیا ویلی کی تصنیف کو معیارِ نشاۃِ جدیدہ کا کافی اور قرار واقعی مذکورہ تصور نہیں کر سکتے۔ کیونکہ تاریخی نقطہ خیال سے یہ زیادہ درست ہے کہ بڑوں

یا ڈی گروٹ کی تصنیفات میں اس تصور کی تفتیش کریں لیکن تصنیف ”حکمران“ میں اس معیار کے لازمی قیود ظاہر ہیں۔ میکا ولی کا جمہور کے خلاف ہونا اسی کی ذات تک مخصوص تھا اور اس کی اس عادت کے سبب سے ہماری بین الاقوامی سیاسیات کو ابھی تک ضرر پہنچ رہا ہے جمہوری حکومت کی آزادی قائم کرتے میں محکوم گروہ کے اغراض کا نظر انداز کر دینا ایک نہایت خطرناک غلطی تھی۔

اس غلطی کا آخری اور سب سے زیادہ مہربانہ اطلاق تقسیم پولستان میں (پولینڈ) کیا گیا تھا۔ جذبہ یورپ کے سرکاری مدبروں نے قومی روایات عادات و حضائل اور معیارات کو حقارت کے ساتھ نظر انداز کر کے یا ان کے متعلق ایک وحشیانہ لاعلمی کا اظہار کر کے ایک ایسے اجماع گروہ کا شیرازہ بکھیر دیا جس کے خدمات کم از کم ان کو یاد تو تھیں۔ اگر ان میں یہ دیکھنے کی ذہانت نہ موجود ہوئی کہ پولستان والے اس وقت تک تمام مذہب طبقے کے لئے اور بہت کچھ کیا کر سکتے تھے۔ محض ایک قوم کو علیحدہ کر دیا گیا تھا گویا مملکت کے اقتدار کو قوم سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ یعنی تسلط یافتہ حکمران یا عملداریاں اپنی رعایا یا ممالک کو اپنی جائداد سمجھتے تھے۔ جذبہ یورپ کو اب بھی سیاسی اور خاندانی مدبروں کے جرم کی اجازت دیتے یا اس میں کسی قسم کی ترمیم سے پہلو تہی کرنے کے عوض میں بہت کچھ مافی کرنا پڑے گی۔

حکومت یا اقتدار کے متعلق ایسے محدود اور بھونڈے طور پر مرکز و تصور سے یہ معلوم ہوتا ہو گا کہ ہم کو کئی عمدہ شے ترکے میں نہیں ملی ہے مگر تاہم اپنے مختلف النوع مقامی ارتقار کے باوجود اس میں موجودہ یورپ کی ساخت کی طرف تدریجاً اٹھایا گیا تھا سیاسی معیارات بہت سست روی کے ساتھ بنتے ہیں اور جب پہلے پہل ان کا ظہور ہوتا ہے

تو یہ عموماً اس قدر بھدے ہوتے ہیں کہ انہیں دیکھ کر ہیبت طاری ہو جاتی ہے لیکن امتداد زمانہ سے وہ پھر دنیا کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ نپس دور جدید میں فرانزوائی کے متعلق جو خیال تھا وہ موجودہ زمانے کے اس معیار کی شکل میں تبدیل ہو گیا ہے کہ ہر ایک مہذب ملک کو اپنے اپنے طریقہ کے مطابق اپنے ذاتی قانون اور حکومت کی تربیت کرنا چاہئے اور ایسے قبیلوں میں جیسے کہ جزائر برطانیہ جس میں انگریز اور ایرستانی دو مختلف قوموں سے مل کر ایک حکومت قائم ہے قوم کے کالیٹ کے بغیر اس بات میں سہولت ہوتی ہے کہ معائنہ عدل و انصاف اور نظم و نسق حکمرانی کے عام اصول پر اس طریقے سے عمل درآمد کیا جاسکے کہ اس میں بیرونی فالتوں یا ایسے عالمگیر مطالبہ کی فراہمی مداخلت نہ ہو جو زمانہ وسطی کے پایا اور شہنشاہ نے کئے تھے۔ اس طرح ایک ایسی حکومت میں بھی جو قومی ہو۔ مثلاً آسٹریا تمام منسلوں کے شہنشاہ کے شخصی اقتدار کے ماتحت ہونے سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور حاصل ہوا ہے۔

ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زمانہ احیاء کے تصور سازوں کی مخالفت کے باوجود آزاد فرانزوائی کے نظریہ سے قومیت کا معیار بعد میں ظہور میں آسکا۔ ایک مقامی حکومت کے ماتحت لوگوں کے لئے اپنی خواہش کا ظاہر کرنا زیادہ آسان تھا جب کہ یہ اس حالت میں نہیں کیا جاسکتا تھا اگر ایک تسلط یافتہ اور غیر جمہوری حکومت کی حمایت کوئی وسیع ارضی طاقت سے ہوتی۔

نشاہت جدید کے آخر میں مسلط حکومت کا فائدہ مند ہونا ثابت ہو گیا فی زمانہ اکثر انحصار کے دل میں مسلط حکومت کے متعلق شکوک پیدا ہو جاتے ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ انقلاب فرانس کے تصور سازوں کے محدود خیالات کی وجہ سے

لوگ ایسا کرنے لگے ہیں برخلاف اس کے بعض لوگ ایک قایم شدہ نئے کو متبرک سمجھنے لگتے ہیں اور یہ عادت زمانہ اخیر سے ترک میں ملی ہے لیکن دونوں طریقوں میں غلطی سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ جس چیز کا بھی دنیا میں وجود ہے وہ لازمی طور پر نہ عمدہ ہی ہو سکتی ہے نہ خراب قرار دیا جاسکتی ہے۔ واقعات کا اندازہ اخلاقی کسوٹی کی مدد سے کیا جاتا ہے لہذا ایک قایم شدہ عملہ ارمی کے رنگ و روپ پر اس خیال سے نظر ڈالنا چاہئے کہ محکوموں پر اس کا کیا اثر پڑ رہا ہے۔ بعض اثرات کی وجہ سے تو خوشی حاصل ہوتی ہے اور بعض دل کو رنج پہنچاتے ہیں۔ اچھا آئی یا برائی کا اندازہ کرنے سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ ان دونوں میں سے کس کو منسوخت و مسدود کرنا اور کس کو تیز کرنا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر جگہ ہم لوگ بعض انتہائی جماعتوں میں انقلابی حقوق پر ایمان لے آتے ہیں بہر حال ہر ایک قسم کی عملہ ارمی کے متعلق جو اس قدر طاقتور ہو کہ نظام قایم رکھ سکے اور اس طرح خانہ جنگی یا افراد کی سخت باہمی نفرت کا دفعہ کر سکے۔ کچھ کہنا ضروری ہے کہ ہم ایسی حکومت کو عمدہ نہیں تسلیم کرتے لیکن اس کو برقرار رکھ کر اس کی طاقت میں اضافہ کرنا چاہتے ہیں۔ مقامی یا نسلی اتحاد کے لئے یہ طاقت بھی ایسی ہے جس سے ایک قسم کے افراد پر دوسرے اشخاص کی زبردستی کے خلاف جدوجہد کی جاسکتی ہے صرف اسی بنا پر ہم اس کو قایم رکھ کر اس کی مضبوطی کرنا چاہتے ہیں لیکن یہ محض زمانہ حیا کی فراوانی کے ایسے پیش پیش تصور ہیں جن کا جابرانہ شخصی حکومت یا غیر جمہوری میلان طبع سے ذرا بھی علاقہ نہیں ہوتا۔ گویا موجودہ زمانے کی سیاسی زندگی میں سے وراثتاً ملا ہے۔

# ساتواں باب

## انقلابی حقوق

(۱۸۱)

”حقوق انسانی“ ایک ایسا کلمہ ہے جو ہر طرف تاریخی فضا سے گھرا ہے کیونکہ اس دور کو گزرے ہوئے ایک مدت ہو گئی جب اس کو بڑی بھاری طاقت حاصل تھی۔ اس کی مدد سے زمانہ موجودہ میں دو عظیم انسان جمہوری حکومتیں یعنی فرانس اور امریکہ ظہور پذیر ہوئیں پھر ان میں بھی اس قدر تیز رفتاری کے ساتھ ترقی ہوئی ہے کہ ان الفاظ میں جو قدیم جاوہر پنہاں تھا وہ بالکل منت بلود ہو گیا۔ زمانہ انقلاب کے قیاسی انسان کو سب ایک بے معنی وجود سمجھتے ہیں۔ اور حقوق کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ انعکاس فرضی ہیں۔

بہر حال حالیہ زندگی میں ایک معیار قطعاً ابھی تک قائم ہے جو انقلاب فوہنسے چلا آتا ہے۔ ہم لوگوں کو جمہوری حکومت کے طرہ داروں سے ذرا بھی دہشت نہیں ہو سکتی جس طرح ہمارے بزرگوں کو رہا کرتی تھی اور اب ایک مینیات

کے پادری کے سامنے آزادی مساوات اور اخوت کا تذکرہ کرنے سے اس کے دل میں  
بھی یہ مشکل سنسنی پیدا ہو سکتی ہے۔

## مساوات کا موجودہ نصب العین

جو سمیاد اس طرح ظہور پذیر ہوتا ہے اس کا تعلق دو افراد کے باہمی تعلقات سے  
ہے کیونکہ زمانہ انقلاب کے نظریہ سازوں نے مملکت کے متعلق بہت کچھ اظہار خیالات  
کیا لیکن حکومت ”مجموعہ افراد“ ہی قرار دیتی تھی۔ حالانکہ انقلاب پسند فرانس نے  
دوسرے ملکوں میں جابروں کی پامالی کا کام اپنے ذمہ لے لیا تھا۔ مگر انسانوں کے  
ان قومی گروہوں کے باہمی تعلقات سے کوئی جدید معیار رونما نہیں ہوا تھا تو انسان کے  
لئے جس بات نے خاص طور پر جوش دلایا وہ یہ تصور تھا کہ لیکن انسان اس لحاظ سے  
کامل آزادی حاصل ہونا چاہیے کہ وہ حادثہ ارتقار میں قدمزن ہو سکے اور  
دوسروں کے ساتھ گفت و شنید کے لئے اس کو مساوی موقع حاصل ہو۔

ان تمام تغیرات کی تحریک اسی نصب العین سے ہوئی تھی جن سے تاریخ  
سنین واقعات مملو ہو کر تھی ہے۔ مثلاً انقلاب انگلستان جو ۱۶۴۲ء اور ۱۶۸۸ء  
میں واقع ہوا تھا اور انقلاب فرانس جو ۱۷۸۹ء میں ظہور پذیر ہوا تھا۔ ان میں  
تمام بالغ اشخاص کے لئے سیاسی مساوات کے حصول کی وہی مبہم کوشش جو  
انگلستان میں نادانستہ ہوئی تھی اور انفرادی آزادی کے متعلق وہی غیر معین  
اور کسی قدر غلطی پر قائم شدہ تخیل یہ دلوں باتیں اپنا کام کر رہی تھیں۔

یہ ہے وہ معیار جو انقلابی کہا جاتا ہے مگر اس وجہ سے نہیں کہ اس سے تہذیب کی باقاعدہ ترقی کا رخ پلٹ جاتا ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ اس فرائیسی تحریک میں شامل ہے جس کو بڑھا چڑھا انقلاب کہتے ہیں۔

اس سے شاید فلسفیانہ انفرادیت کا مسلک ظاہر ہو جاتا ہے جیسا کہ روشن زمانہ میں ظاہر ہوا تھا۔ یہ ضمیر انفرادی کی تلقین ایسی متغنی عقیدت ہے جیسی ایونسل کینٹ نے کی تھی۔ لیکن انفرادیت کا خیال ایک زیادہ حال کے معیار میں مضمر ہے۔ برخلاف اس کے انقلابی نصب العین کا مدعا زیادہ تروسیا ہی ہے جیسا کہ اشتراکیت کا منشا ہے۔ لیکن اس موضوع کو بھی آگے چل کر بحث کرنے کے لئے یہاں چھوڑ دینا چاہئے۔

ہمارا پہلا کام یہ ہے کہ اسی امر کو واضح کریں کہ تاریخ آغاز کے لحاظ سے تاریخ ارتقائیں سیاسیات حال کا کونسا خیال زمانہ انقلاب سے تعلق رکھتا ہے۔

یہ اصول غالباً موجودہ دور کے اس تصوّر میں نظر آئے گا کہ معاشرتی حلقے کے اندر انسانی زندگی کی ضروریات کی تعداد حتی الامکان کم ہونا چاہئے اگر کوئی معیار ایسا ہے جس سے معیار مترشح ہو سکتا ہے تو وہ ”مساوات“ ہونا چاہئے۔ اس کے خلاف جو خیال ہے وہ ایک ایسی صورت حالات پر دلالت کرتا ہے جس میں بعض آدمیوں کو تو بہ کثرت اور زیادہ آدمیوں کو طفیل آسائش حاصل ہوں ان زیادہ لوگوں کے متعلق ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کو جو کچھ طفیل بن مقدار میں حاصل تھا اس کے لئے وہ ان لوگوں کے حکم و رضا کے محتاج تھے۔

جن کو زیادہ سہولتیں حاصل تھیں۔

اس بات سے سب کو اتفاق ہے کہ جب تک کہ ہر شخص کو خورش اور پوش  
کے لئے دوسروں کے رضا و حکم سے آزادی حاصل نہ ہو اس وقت تک جہذب نسائی  
زندگی بسر نہیں ہو سکتی۔ مراد کلام یہ ہے کہ قرون وسطیٰ میں متعدد حکومتوں کے اندر  
ایک غلام کو زمانہ حال کے کاشتکاروں کے بہ مقابلہ زیادہ فارغ البالی حاصل  
ہو گی لیکن اس کے لیے وہ ایک اراضی کی خوشنودی مزاج کا محتاج تھا۔ لیکن اب  
ہم کسی ایک مہذب ملک کے کثیر التعداد باشندوں کے حوائج زندگی کی تقسیم کا انظام کسی  
خاص شخص کو سپرد کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں جو وہ اپنی مرضی کے مطابق عمل میں  
لا سکتے گا۔

اس لئے زمانہ حال کا تصور اس واقعہ پر مبنی ہے کہ ایک فرد واحد کے  
معاشرتی رتبہ اور بحیثیت مزدور اس کی ان ضروریات سے قطع نظر کر کے جو اس کو مورد  
کے قابل بناتی ہیں۔ پہلے اس کو کوئی ”انسان“ تصور کرنا ضروری ہے۔ یہ حقیقت  
اس قدر آئینہ معلوم ہوتی ہے کہ ہم بہ مشکل ایسے زمانہ کا خیال کر سکتے ہیں جہاں شرہ کی  
فرقہ بندی میں اس قدر نہ زیادہ طاقت موجود تھی جس سے کسی ایک نسل کے تمام اراکین  
کی بنیادی مخالفت پر پردہ پڑ جاتا تھا۔ ہم یہ بھی مشکل یقین کر سکتے ہیں کہ کوئی ایسا زمانہ  
بھی تھا جب مذہب پرست انخاص رسم غلامی کو غلام کے حق میں منفعت بخش سمجھتے  
تھے۔ جس کی پرورش اس کے مالک اس غرض سے اس قدر کرتے تھے کہ وہ ان کے  
(مالکوں) کے لئے بخوبی کام آسکیں۔ گویا ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہر انسان کو کسی دوسرے  
شخص کی محتاجی کے بغیر خوراک اور پوشاک کا استحقاق حاصل ہے۔ کم از کم نظری

طور پر تو ہم اس کا اعتراف کرتے ہی ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ بعض اشخاص کا یہ خیال ہے کہ جن لوگوں کو کافی خوراک اور پوشش میسر نہیں ہوتی ان کو چاہئے کہ دوسروں سے خیرات لے کر شکم پر پی کریں۔

دنیا میں اس وقت تک ایسے صد ہا اشخاص ہیں جنہیں محض زندگی بسر کرنے کیلئے کافی کھانا اور کپڑا نہیں دستیاب ہوتا اس وجہ سے اس معیار نے عملی صورت نہیں اختیار کی ہے۔ انہی تک نہیں اس تصور کے مطابق کام کرنا پڑتا ہے کہ تمام انسانوں کے پاس اپنی زندگی بسر کرنے کے لئے حتی الامکان کافی سامان ہونا چاہئے۔ لیکن اگر ہمارے افعال میں محض خیرات کی نیت شامل ہے یا ہم خیرات کا ایک باقاعدہ بندوبست کرتے ہیں تو ہمارا ایسا کرنا ذمہ داری کے دستور کا اعادہ کرنا ہے خواہ ہم اس بات کو بخوبی سمجھے بھی ہوں کہ ایک جہذب ملکیت کے تمام باشندوں کو زندگی کے خاص خاص ضروریات ضرور میسر ہونا چاہئیں۔ ہمیں حقیقت یہ معلوم ہے کہ قرون وسطیٰ میں اکثر نفع تکلیف کا انتظام کیا جاتا تھا۔ خوب دل کھول کر خیرات کیجاتی تھی۔

نصف العین جدید کا منشا لفظ ”حق“ سے نکلا ہے اور حالانکہ زمانہ وسطیٰ میں کلیہ کی طرف سے اصول خیرات کی تلقین کی جاتی تھی۔ مگر اس زمانے میں یہ اصول کہیں نہیں رائج تھا کہ شخص کا یہ حق ہے کہ اسکو خوراک اور پوشاک ضرور مہیا کی جائے۔ لطف و کرم کے خیال سے خیرات کے طور پر کچھ دے دینا اور ایک جائز مطالبہ کامہیا کرنا ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ (۱) زمانہ انقلاب میں خیرات نہیں طلب کی جاتی تھی۔ بلکہ انسانی حقوق کا مطالبہ کیا جاتا تھا۔ شاید ہم

مہتم ترین معنوں میں اس بات میں متفق الرائے ہیں کہ خاص خاص ضروریات زندگی کے لحاظ سے ہر شخص کو مساوی حق حاصل ہے۔ یہ بھی اغلب ہے اور اکثر سیاسیات کے ارباب فہم اس خیال پر صفا کریں گے کہ سیاسی نقطہ نظر سے تمام انسان ہی ہیں اگر واقعی یہ صحیح ہے تو کچھ معنوں میں زمانہ انقلاب کا معیار ابھی تک صفحہ ہستی پر موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ہم کو کسی قدر برابری حاصل ہو گئی ہے مگر ابھی اور حاصل کرنا باقی ہے اور بعض ایسے انحصار موجود ہیں جو کم از کم مساوات حاصل کرنے کے لئے میدان عمل میں مصروف کارزار ہیں۔ اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ تمام انسانوں کے مساوی حقوق کی تشریح و تفریف کی جائے کیونکہ اس معاملے میں بہت کچھ اختلاف رائے واقع ہو جانے کا احتمال ہے مثلاً ممکن ہے کہ اس خیال سے متفق ہوں کہ مختلف قسم کی ذاتی آمدنی یا موروثی دولت یا دیگر روایاتی مراعات کے ساتھ ساتھ حقیقی مساوات کا دستور کام کر سکتا ہے لیکن معاملہ یہ ہے کہ مختلف جامعیں سیاسی مساوات کے خواہ کوئی بھی خاص معنی اخذ کریں لیکن سب یہ تسلیم کرتی ہیں کہ کسی نہ کسی صورت میں سیاسی مساوات ہونا ضرور چاہئے۔ اس سے پاگل۔ از کار رفتہ۔ یا اطفال نہیں بلکہ ایسے صحیح الدماغ بالغ اشخاص کی مساوات مراد ہے جنہیں ہم انسان کہہ سکتے ہیں۔

## نصب العین کا آغاز انقلابی ہو

یہ ہے انقلابی معیار کی موجودہ صورت اب ہم کو اس کے ارتقاء ابتدائی

پر نظر ڈالنا چاہئے۔ جو بحث اس کے نمود و صمود کے متعلق کی جائے گی اسی میں اس کے فوائد اس کی مضیٰ اور اس کی خامیاں سب باتیں بیان کی جائیں گی۔

مذہب خواہ اکثر کہا کرتے ہیں کہ کلیسائے مسیحی نے مساوات انسانی کے خیال کی بنیاد ڈالی۔ یا کم از کم اس کو عموماً اس کی بدولت حاصل ہوئی مگر اس زیادہ بعید از حقیقت اور کوئی بیان نہیں ہوتا۔

عیسائی حکام نے فرقہ وارانہ تقصیب کی تنگ نظری کو درست کرنیکی کبھی کوشش نہیں کی۔ یہ پہلے تو سلطنت روم کے عہدیداروں اور اس کے بعد رسم جاگیری کے فرقوں کو تسلیم کرتے تھے اور اس دستور کی خامیوں کو درست کرنیکے بجائے یہ لوگ ایک ایسی سیاسی حالت کے حق میں دلیل تلاش کرتے رہے جو پہلے ہی سے موجود تھی۔ لیکن یہ بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ہمیں زمانہ وسطیٰ کے کلیسہ کے خلاف شکوہ سرائی کرنا منظور نہیں۔ کیونکہ ہم سب کو معلوم ہے کہ شاید انھوں نے غلطی سے اپنے مواعظات کا دامن عافیت نظریہ سیاسی تک دراز کر دیا تھا یہ ایک واقعہ ہے کہ اس حریت۔ مساوات اور اخوت کا حیرت منہ دینا

کرنے کے لئے جو انقلاب فرانس کی روح رواں تھی۔ قرون وسطیٰ کے کلیسہ نہیں بلکہ اس نشاۃ جدیدہ پر نظر ڈالنا پڑے گی جس میں شرک و کفر کا بڑا زور تھا۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کلیسہ اور اس کے مدبروں نے کہہ دیا تھا کہ تمام انسانوں کے درمیان رشتہ اخوت قائم ہے اور ان سب کا باپ خدا تعالیٰ ہے۔

جمہوریت حقیقی کے لئے ایک اصولی شکل یہ واقع ہوئی کہ اس بیان میں

یہ اضافہ اور کر دیا گیا کہ ”خدا سے تعالیٰ کی نظر میں تمام انسان بھائی بھائی ہیں۔“  
 اس بات سے پہلے بیان کا اثر زایل ہو گیا۔ اور تمام انسانوں کو خدا سے  
 برتر کی نگاہ پاک میں مساوی ثابت کرنے کا کام زمانہ روشن کے ان سیاسی فلسفہ دانوں  
 لئے رکھ چھوڑا گیا جو دستور کلیسائی کے خلاف تھے۔ جو بات صرف خدا کی نگاہ میں صحیح  
 تھی وہ سیاسی مقصد کے لئے سچی نہ تھی۔ لیکن جب یہ دکھایا گیا کہ لوگ خود ہی سمجھنے  
 لگے ہیں کہ تمام انسان مساوی ہیں تو مغربی تہذیب کے روایات میں ایک جدید اور  
 نہایت شاندار معیار کا داخلہ ہو گیا۔

تمام انسانوں کے حقوق تسلیم کئے جانے کے قبل ہی نظریہ سازوں نے  
 ان کے اغراض پر غور کر لیا تھا۔ قرون وسطیٰ کے سیاسی مدبروں نے بھی یہ بات نظر  
 انداز نہیں کی تھی کہ تمام بنی نوع انسان یکساں ہیں۔

ہم اس کو میٹا س کا خیال تھا کہ حکومت کا قیام محکوم کی رضا پر منحصر ہوتا ہے  
 اور واقعی موصوف کو اس حقیقت کا پتہ لگ گیا تھا کہ حکومت کا وجود محکوموں کی  
 بہبودی کے لئے ہونا ہے لیکن ابتدائی زمانہ میں سرکاری و عظیمین پر جو بات آشکار  
 نہ تھی وہ یہ تھی کہ لوگ یہ نہیں چاہتے ہیں کہ ان کی بہبودی ایک قسم کی خیرات تصور  
 کی جاتی ہے۔ کسی بادشاہ کا اپنی رعایا کے مفاد کو ہر وقت مد نظر رکھنا اس کی کوئی  
 خاص صفت نہیں شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس کا وجود کسی اور مقصد کے لئے ہوتا ہی  
 نہیں کیونکہ یہ لوگوں کا حق ہے۔

مفروضہ حق اولکم کے ولیم اور پڈوا کے مارسلین کے بیانات میں کسی قدر زیادہ  
 صاف ہو گیا ہے جو کثر نہ تھے۔ لیکن سیاسی طور پر یہ بے اثر ثابت ہوا۔ کیونکہ زمانہ

وسطی کی سلطنت کے ایک نظریہ سے خلط ملط ہو گیا تھا اور وسیع پیمانہ پر اس کی اشاعت کبھی نہیں ہوئی۔

اب رہا اس زمانے میں اس معیار کے اظہار کا سوال جب پہلے ہل سہیں طاقت آئی تھی۔ اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ افراد کے باہمی تعلق کے بار میں جدید نصب العین کے کچھ اشارات باہر کی تصنیف یو یاتھن میں مل سکتے ہیں۔ اس معرکہ آرا کتاب میں جماعت کے سائے نظام کی بنیاد اس خیال پر رکھی گئی ہے کہ افراد ذاتی تحفظ کے لئے باہم دیگر مل کر رہا کرتے ہیں۔ وہ اپنی اپنی ذاتی خط کو ایک ایسی مرکزی حکومت کے سپرد کر دینے کے لئے رضامند ہو جاتے ہیں جس کا وجود ابتداء میں جمہور کی مرضی پر مبنی اور ان سب کے حق میں یکساں طور پر فائدہ بخش ہوتا ہے۔

اب یہاں ایک ایسا اصول پیدا ہو گیا جو موجودہ حکومت کی طرف سے بنے اطمینانی کو حق بجانب قرار دے سکتا تھا لیکن یہ ایک انقلابی تلقین کی صورت اختیار کر سکا۔ کیونکہ باہر کا خیال تھا کہ جو حکومت ایک مرتبہ قائم ہو جائے اس کو پھر ہمیشہ کے لئے کل اختیارات حاصل ہو جانا اور کسی کے ماتحتی میں نہیں رہنا چاہئے کہ تبادلہ اختیارات ہو چکا تھا گویا ہم پھر ابھی تک دور احبار کی فرمانروائی میں موجود ہیں معاشرتی معاہدے میں باہر کو بھی انحراف و غش کے ساتھ جگہ دی جاتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حالانکہ باہر کی تصنیف میں ایسا خیال بہ شکل نظر آئے گا۔ مگر دونوں اس مادے میں ہم نوا ہیں کہ تبادلہ اختیارات سے عوام اس قبضہ اقتدار سے نظری طور پر بھی محروم ہو جاتے تھے جو انجام کار ظہور پذیر ہو جایا کرتا ہے۔

ابتداءً حکومت کے نظریہ سے یہ تخیل ظاہر ہوتا تھا کہ وہ کثیر التعداد اشخاص سیاسی نقطہ خیال سے مساوی نہیں ہیں جن پر حکومت مطلقہ کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ سیاسی حالات کے جس اصلی تغیر سے مساوات کا معیار واقعی بار آور ہو سکا۔ وہ بعض ممالک میں یکایک واقع ہو گیا۔ اور بعضوں میں اس کا ظہور رفتہ رفتہ ہوا تھا۔ سر آنگلستان میں کثیر التعداد باشندوں نے اپنی طاقت کو سولہویں صدی کے بعد آہستہ آہستہ با اثر بنا دیا۔ سیاسی قبضہ اختیارات کے دستور کی درستی پورٹیتی انقلاب اور اس کے بعد ۱۶۸۸ء میں ہو گئی تھی۔ اس طرح قانون اور سیاست دونوں باتوں میں تمام بالغ اشخاص کو بدرجہ مساوی اسحق بنادیا گیا لیکن فرانس میں زمانہ وسطی کی قدیم حالت اس وقت تک جاری رہی جب تک ۱۷۸۹ء کا انقلاب عظیم نہ واقع ہوا تھا۔ قدیم حکومت کی طاقت سے اس کے مخالفین اور بھی زبردست ہو گئے تھے۔ جس کی وجہ سے یہ امر مشکوک ہے کہ جن جرائم کا اخوت کے نام پر ارتکاب کیا جاتا تھا وہ انقلاب کے سبب سے سرزد ہوئے تھے یا رسم فرقہ بندی کے باعث جو مدت الایام سے رائج تھا اور جس کی وجہ سے یہ انقلاب رونما ہوا تھا۔

## روسو کا نصب العین

اسی اثر میں تبدیلی خیالات کا آغاز ہو گیا تھا اور انقلاب کی تلقین روسو کی تصنیفات میں جھلکنے لگی۔ ان تصنیفات کی تشریح بار بار اور بخوبی کی جا چکی ہے۔ اب اس بات کے علاوہ اور کچھ دکھانا ضروری نہیں کہ اس بنیادی خیال

سے ان تصنیفات کو کس طرح تقویت پہنچی کہ تمام انسان مساوی الدرجات میں یہ معاشرتی معاہدے کے نقطہ نظر کے مطابق جماعت میں لوگوں کا اتحاد ایسے مساوی حقوق و اختصاص کا اتحاد ہوتا ہے جو اتحاد کو عمل میں لانے کے وقت مساوات کی مخالفت نہیں کرتے ہیں جیسا کہ لیویاتھن میں دکھایا گیا ہے روسو نے جمہور کی قائم کی ہوئی حکومت اور معاشرہ کی بنیاد یا افراد کے باہمی تعلقات ان دونوں چیزوں کے مابین ایک جد امتیازی قائم کر دی تھی۔ موصوف کی نگاہ میں قدرتی امتیاز صرف وہی اتحاد ہو سکتا ہے جس میں بنیادی مساوات یا اخوت کی حفاظت کی جاتی ہے اگر تمام جماعت کی ساخت کا دار و مدار ایک ایسی شرکت داری پر منحصر ہو جس میں مساوی اسحق و اختصاص اپنی اور دائمی نسلوں کی طرف سے شامل ہوتے ہیں تو ایسے اتحاد کی نوعیت ایسی نہیں ہے جیسی کہ اس حالت میں ہوتی ہے جب ارکان اتحاد اپنی اپنی آزادی کسی فائق اور برتر طاقت پر قربان کر دینے کے لئے اس میں شامل ہوتے۔ ایک معنی میں یعنی ہائز کے خیال کے مطابق جماعت انسانوں کے ایک ایسے مجموعہ کو کہتے ہیں جن میں وہ کسی کی اطاعت کے لئے باہم معاہدہ کر لیتے ہیں اور دوسرے معنوں میں جماعت اس گروہ انسانی کا نام ہے جس میں وہ سب ایک رشتہ اخوت سے منسلک ہونے کے لئے عہد کرتے ہیں۔

لیکن اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ اگر جمہور کا براہ راست حکم نہ چلنا ہو خواہ اس کی وجہ یہ کیوں نہ ہو کہ انہوں نے اپنی طاقت اور اپنے اختیارات خود کی برتر قوت کے سپرد کر دیئے اور وہ ان سے زبردستی چھینے نہیں گئے۔ تو جتنی قسم کی حکومتیں رائج تھیں وہ سب خراب تھیں۔ ان حکومتوں سے ایک قدرتی حکومت یا یوں

کہنا چاہئے کہ ایک حقیقی امر کی پامالی ہوتی تھی۔

”انسان آزاد پیدا ہوتا ہے اور ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے“ یہ الفاظ معاشرتی معاہدے کے شروع میں استعمال کئے گئے ہیں انھیں الفاظ میں اس حد درجہ مصیبت کا رونا دیا گیا تھا جس کی وجہ سے انقلابی شورش نمودار ہوئی۔ جس ہیئت ناک خصومت کے ساتھ روس کو گروشیس کو ایک ایسا شخص قرار دیا ہے جس نے ان زنجیروں اور بھی مضبوط بنا دیا تھا اس پر غور کرنا باعثِ تحسین ہوگا۔ گروشیس کا نام بار بار آگیا ہر روسو کے اس غیظ و غضب سے صرف یہی ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ احیاء کا معیار کس قدر مکمل طور پر زحمت انگیز ہو گیا تھا۔

صرف خاندان ہی ایک قدرتی معاشرہ ہے اور تمام جماعتیں رسمی اور انسانی کی بنائی ہوئی ہیں۔ حکومت بھی واقعی اس حد تک ایک رسمی جماعت ہوتی ہے جہاں تک اس کا نظم و کسی آزاد اقرارنامہ کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن اس میں کسی طرح انفرادی آزادی کا سلب نہیں ہوتا۔

روسو کا خیال ہے کہ تمام انسان قدرتی طور پر نہیں بلکہ سیاسی طور پر مساوی ہوتے ہیں اگر ایسا ہے تو پھر اس جدید مساوات کے کیا معنی اخذ کئے جاسکتے ہیں جو معاشرتی معاہدے میں ظاہر ہوتے ہیں۔

اس کتاب میں فرقہ وارانہ قانون سازی اور مراعات اور ان لوگوں کے طرز عمل کی مخالفت لگائی ہے جو دوسروں کے بمقابلہ قدرِ ثنائیہ اغراض کا زیادہ خیال کیا کرتے ہیں ان کی یہ عادت ابھی تک قائم ہے اور اس کی حمایت میں قدیم زمانے کا یہ غدار ابھی تک پیش کیا جاتا ہے کہ انسان کم و بیش ذہین اور طاقتور پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن روسو کا

یہ خیال حق بہ جانب ہے کہ اس کی درستی اسی طریقے سے ہو سکتی ہے کہ تمام انسانوں کی باہمی مماثلت کا دستور اس حد تک رائج کر دیا جائے جہاں تک وہ مملکت کے رکن ہوں۔ رو موندے یہ دلیل پیش کی ہے کہ کسی حکومت کے قائم کرنے میں محض ذہین اور ہوشیار اشخاص نہیں بلکہ تمام اشخاص یکساں طور پر شریک معاہدہ ہوتے ہیں خواہ ذہین ہوں نہ ہوں۔ اقرار نامہ کی رو سے جس قدر جماعتیں شریک ہوتی ہیں سب مساوی ہیں خواہ دوسری صورتوں میں وہ یکساں نہ ہوں سیاسی مساوات کے یہ معنی ہیں۔

مگر یہ بتانا کہ سیاسی مساوات اصلی معنوں میں کیسے قائم ہو سکتا ہے۔ ذرا مشکل کام ہے لیکن مساوات کوئی فرضی شے نہیں ہے۔

ایک ذی اقتدار جمہور اس مقصد کے لئے فرمانروائی قائم کرتا ہے۔ حکومتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں اور خرابی کی طرف بھی مائل ہو سکتی ہیں لیکن جمہور یا اختیاری فرمانروا ایک ایسی چیز ہے جس میں کبھی کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ گویا یہ لکھنا کہ اختیاری فرمانروا ایک ناقابل اتحال چیز ہے اور کسی حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد بھی وہ زایل نہیں ہو جاتا (جلد دوم باب اول) بعد میں اس بیان کی تشکیک اختیار کر لیتا ہے کہ جمہور کے ہاتھوں ہی میں عنان حکمرانی رہنا ہی شخص ایک محفوظ طریقہ ہے۔

بادشاہوں مجتہدوں اور تمام قسم کے صوبہ داروں پر ہمیشہ شک کی نگاہ رہنا چاہئے کیونکہ وہ اپنی قابلیتوں ہی کی بدولت مقتدر ہو جاتے ہیں اور اس طرح با اختیار ہو جاتے ہیں وہ ایک ایسی صورت حالات کو برقرار رکھنے کے لئے اپنی طاقت کام میں لاسکتے ہیں۔ جس کو محکوم ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں چاہتے

حق انقلاب کے متعلق صرف رو موند ہی نے اپنے خیالات ظاہر نہیں کئے

حالانکہ دوسروں کے بہ مقابلہ موصوف کو زیادہ واضح طور پر یہ معلوم اور محسوس ہوتا تھا کہ جمہوری فرما زروائی کے تصور سے کیا کیا عملی نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ اٹھارہویں صدی کے نظریہ سازوں کا خیال تھا کہ دنیا میں ایک ایسا قانون قدرت موجود ہے جس کے مطابق قبولِ بلبک اسٹون ایسے قدرتی حقوق مثلاً زندگی اور حریت حاصل ہوتے ہیں جس پر نہ کوئی انسان کا وضع کیا ہوا قانون حاوی ہو سکتا ہے اور نہ جس کا امتیاز کیا جاسکتا ہے لیکن یہاں تو ایک ایسا انقلابی خیال کام کر رہا تھا جسکو قانونِ مسلط کی بنیاد بتایا جاتا تھا۔ کیونکہ ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ انسان کے بنائے ہوئے موجودہ آئین سے قانون قدرت کے مطابق اس کی حق شکنی ہوتی ہے یہ قانون قدرت کسی کو بھی نہیں معلوم ہے مگر شخص اس کا حوالہ دے سکتا ہے۔ لوگ ہر طریقے سے اس بات پر توفیق تھے کہ اس قانون قدرت کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کو بہ حیثیت انسان چند حقوق حاصل ہیں خواہ معاشرے اس کی کوئی بھی حیثیت نہ ہو اور درانٹا اسکو کوئی بھی حقوق کیوں نہ حاصل ہوں۔

جو حکومتیں اس زمانے میں موجود تھیں ان کو پامال کرنے کا ایک اعلیٰ ترین باعث قدرت تھی لیکن عملی طور پر اخوت پسند اور مساوی الدرجات قوم کے بلا واسطہ حکومت انقلاب پسندوں کے ہاتھوں سے بھی نہیں قائم ہو سکی جن کے دلوں میں روسو کی تعلیم سے تحریک ہوئی تھی۔ بالراست جمہوری حکومت چھوٹے چھوٹے گروہوں ہی میں قائم ہوئی ہے لیکن زمانہ انقلاب کو تمام فرانس جس پر شاہی حکومت تھی فرما زروائی کے لئے حاصل ہوا تھا۔ اسی وجہ سے ایک بالواسطہ جمہوری حکومت قائم کرنا پڑی اور پیرس کی مختلف اکمنوں اور مشورہ دہندہ مجلسوں نے مرکزی حکومت کے قدیم طریقے

اختیار کئے۔ لہذا انقلاب ہی کے اصول سے جس نے شاہی حکمرانی کا وجود دنیا سے مٹا دیا تھا اور بھی تمام حکومتیں یا مال ہو گئیں جو انقلابی عمل میں قائم ہوئی تھیں کیونکہ روسو کے سچے ماننے والے ہمیشہ یہ کہا کرتے تھے کہ اگر تمام قوم ہر ایک مسئلہ پر رائے زنی نہ کرے یعنی ووٹ نہ دے تو ہر قسم کی حکومت جابرانہ حکومت ہو سکتی ہے۔

روسو کی ایک تصنیف جس کا نام ”انسانوں کے مابین عدم مساوات کی ابتدا“ ہے اس میں اسی علم موضوع پر بحث کی گئی ہے اور تسلیم کیا گیا ہے کہ تمام انسان قدرتاً مساوی نہیں ہیں لیکن اس میں ایسے سیاسی عدم مساوات کی مخالفت کی گئی ہے جو قدرتی مساوات پر مبنی ہو۔ روسو نے واضح طور پر اس وقت کی تمام مشکلات بیان کی ہیں لیکن سب کا باعث عدم مساوات ہی کو قرار دیا ہے۔

روسو رقمطراز ہے کہ اگر کوئی نوعمر کسی سن رسیدہ پر حکمراں ہو یا اذکار رفتہ شخص کسی عقلمند آدمی کی رہنمائی کرے اور چند اشخاص کو ضرورت سے زیادہ سامان آسائش حاصل ہو جب کہ دوسری طرف دیگر صداغنا خاص کو خاص خاص نتائج بھی نصیب نہ ہوں تو ایسی حالت میں بھی قدرتی عدم مساوات کا اظہار غلط پہلو سے کیا جاتا ہے۔ روسو نے جو واقعات بیان کئے اور سیاسی مفصلے صادر کئے ہیں ان کی غلطیاں

تو بہت آسانی سے بتائی جاسکتی ہیں۔ مگر جو بات آسان نہیں ہے اور اس کے علاوہ نہایت اہم بھی ہے وہ اس پر غور کرنا ہے کہ روسو نے عام تکلیف اور اس کے دفعیہ کے تعلق تسلیم شدہ خیال کا اظہار کس قدر وضاحت کے ساتھ کیا ہے اگر ہم تمام انسانوں کو مساوی سمجھ لیتے تو انقلاب پسند یہ کہتے کہ ہم کو کم از کم مساوات مد نظر رکھ کر بذریعہ مقابلہ یہ ریافت کر لینا چاہئے تھا کہ ان میں کون بہتر انسان ہیں

پس عدم مساوات کی بجائے سیاسی مساوات قائم کر نیسے ہم کو یہ پتہ چل سکتا تھا کہ تمام انسان فطرتاً برابر نہیں ہوتے مگر یہ لحاظ اس کے کہ کچھ اشخاص میں خاص خاص قابلیتیں ہوتی ہیں تمام انسان دراصل ہم پلہ اور مائل ہیں لیکن حقوق کے معاملے میں سیاسی و اجتماعی بال راست جمہوری طریقہ حکومت کے ذریعہ سے قائم ہو سکتا تھا۔ روس کے سیاسی تصور منتشر اور ناقابل عمل تھے لیکن جس معیار کا اثر اس کے دل پر پڑا تھا اس کے کپش اشخاص حامی اور موید تھے۔ اور جو تسخراً میز ستاج اس کے استعمال کی پہلی کوشش سے رونما ہوئے ان کے بعد بھی یہ نصب العین قائم رہا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ نیابتی حکومت کی مخالفت سے ہی تمام انسانوں کو مساوی سیاسی حقوق دینے کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ حالانکہ روس کا خیال تھا کہ جمہوری طریقہ ہی ایک ضروری وسیلہ ہے پھر بھی ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور بھی وسائل موجود ہیں اگر واقعی تمام انسانوں کو ایسے بڑے بڑے جمہوروں میں برابر سیاسی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں۔ جن میں تمام مسائل پر براہ راست رائے زنی نہیں ہو سکتی تو ہم اس کے سیاسی پیش نامے کے متعلق اپنے فیصلہ کا لحاظ کئے بغیر نانہ انقلاب کے معیار کی قدر و قیمت کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ روس کے بیان میں درج ہے وہ نصب العین یہ ہے کہ ایسے افراد کی پیدائش اور ارتقاء ضروری ہونا چاہئے جنہیں اپنی تمام قابلیتوں کے اظہار کا حتی الوسع آزاد میں موقع حاصل ہو یعنی یہ کہ ایک انسان کی ترقی کے لئے کسی دوسرے انسان کی قربانی ہرگز نہیں ہونا چاہئے۔ سب کو مساوی حقوق حاصل ہیں۔ سب میں ایک رشتہ براہ راست موجود ہے اور ہر شخص فرداً فرداً آزاد ہے۔ اس سے بھی

زیادہ ایک اور اساسی تصور جو بالکل حق بجانب ہے یہ ہے کہ انسان یقیناً ”اچھا“ ہوتا ہے۔ مساوات کی ابتدائی بنیاد میں یہ تبدیلی فراموشی ارباب فہم کے ذریعہ سے واقع ہوئی حالانکہ ان کے تالیقی انگریز قوم کے اہل خیال لاک اور کابر تھے۔ کیونکہ بالخصوص ہائز کی فطری تنگ خیالی جو یورپین فرقے سے ترکے میں ملی ہوئی ہے کہ خرابی کی طرف مایل ہونا سرشت انسانی میں داخل ہے معاشرتی تنظیم انسان کی نزاع پسندی کا نتیجہ ہے انسان کو ترقی حکومت کی بدولت حاصل ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے روسو کا خیال تھا کہ حکومت انسان کو قعرِ مذلت میں گراتی ہے کیونکہ انسان آزاد اور خود مختار ہوتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر جماعت ایک خراب شے بنتی تو اس کا ظہور کیونکر ہوا؟ وہ بنی کس طرح؟ جماعت کا قیام اس وجہ سے ہوا کہ یہ دو خراب چیزوں میں نسبتاً کم خراب تھی۔ قدرت کی حکومت قدرتی طاقتوں مثلاً جمع وغیرہ کے نام پر صعود و نمود کی وجہ سے مثالی جارہی تھی۔ اس پامالی سے بچنے کے لئے افسانوں نے حسب دستور متحد ہو کر کہنے پر رضامند ظاہر کی بالفاظ دیگر حکومت کا وجود جس قدر کم ہوا سی قدر اچھا ہے۔ کیونکہ اس طرح ہم ایک ایسی آزادانہ زندگی بسر کر سکتے ہیں جو فطرتاً پاک و انسان کو نصیب ہوتی ہے یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ حکومت ایک خراب شے ہے یا فطرت انسانی کا فطرتی نتیجہ تصور کی جاتی ہے ان تخیلات کا نتیجہ زمانہ حال میں یہ ہوتا ہے کہ طوائف کی یا اشتراکیت کا دور دورہ ہو رہا ہے لیکن ان مسائل پر ہم آگے جھلک کر بحث کریں گے ہماری موجودہ بحث کے لئے سب سے زیادہ اہم بات اس خیال میں اعتقاد رکھنا ہے کہ فطرت انسانی شروع شروع میں پاک ہوتی ہے یہ مادہ اعتقاد ہے جو تمام

بڑے انقلاب پسندوں کے دل پر جاگزیں تھا۔

## واقعات میں معیار کا وجود

انقلاب کے متعلق تمام واقعات ہر کس و ناکس پر روشن ہیں لیکن غریب یہ تھا کہ ایک ضروری امر ہے کہ قبل اس کے کہ وہ واقعات بیان کئے جائیں جن میں اس معیار کا بہت اثر پایا جاتا ہے۔ اس کے ان معنوں پر بحث کرنے کی ضرورت کیوں ہے جو روسو نے اخذ کئے ہیں یہ خیال تمام تر صحیح نہیں ہے کہ انقلاب کے بانی مابنی فلسفہ دان شخص تھے لیکن یہ درست ہے کہ دوسرے نصب العین کی تاریخ کے بہ مقابلہ زمانہ انقلاب کے معیار کی خرچ اس کے عملی جامہ پہنانے کی کوشش کے قبل ہی کی جا چکی تھی۔ اس کا نشایہ نہیں ہے کہ جس ضرورت کے سبب سے یہ معیار ظہور پزیر ہوا تھا اس کا احساس اس وقت نہیں ہوا جب تک کہ روسویا اس کے معاصران باب خیال نے اس کا اظہار نہیں کیا تھا۔ انقلاب کسی سیاسی نظریہ کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ لوگ ایک خاص مصیبت میں مبتلا تھے اور وہی کلفت اس کا باعث ہوئی۔ آخر تنگ کو جو خرابیاں نظر آتی تھیں ان سے ہر کس و ناکس کو واقفیت ہے یعنی ۔

” لوگ اسی قدر غیر مہذب ہیں جس قدر ان کا ملک ویرانہ ہے ان کا شہر کام پورگ ایک نہایت کثیف مقام ہے اس میں کچے مکانات ہیں جن میں گھر گیان بھی ندادو پیادہ راہ گیزوں کے لیے جو ترے بنے ہوئے ہیں وہ بھی اس قدر خراب اور جگہ جگہ نکلتے کہ قدم قدم پر راستہ چلنا دشوار ہے کہیں ذرا بھی آرام کا نام و نشان نہیں

مگر باہر ہمہ یہاں ایک چھوٹا سا قلعہ ہے جس میں آبادی بھی ہے اس کا مالک ماس ٹوی چیٹورنڈ کون ہے؟ جس کے اعصاب اس قدر مضبوط ہیں کہ وہ ایسی کثافت اور افلاس کی وفاداری کی حالت میں یہاں رہتا ہے۔ ایک چیٹورنڈ اپنی نو عمری کی حالت میں یہاں رہتا تھا اور زمانہ حالیہ میں وہ در قدیم کی تعریف کیا کرتا تھا۔

اس کے علاوہ آرتھر نے مندرجہ ذیل حالات قلمبند کئے ہیں ”اس صوبہ کا حصہ حصہ میں نے دیکھا ہے اس کا تہائی حصہ غیر منزر و عہ پڑا ہوا ہے۔ قریب قریب کل قبہ مصیبت میں گرفتار ہے۔ بادشاہوں۔ وزیروں۔ پارلمینٹوں اور حکومتوں کے پاس اپنے ان تقصبات کے لئے جو اب تک ہزاروں آدمی جو خاکش ہو سکتے ہیں سست اور بے کار اور کوٹھی کھڑی کو محتاج ہیں اس کے لئے سر اسرودرمانہ حکومت ذمہ دار ہے اگر نہیں تو جاگیر دار شرفاء کے اسی طرح قابل نفیس تقصبات اس حالت کے لئے مورد التزام ہیں“

بے زبان زراعت پیشہ لوگوں کے غیظ و غضب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر طرف بغاوت پھیل گئی لیکن اس سفاکانہ کاہلہ وافی میں بھی ہر شخص کو ایک ایسی ضرورت نظر آ سکتی ہے جس کے سبب معیار ظہور پذیر ہوا کرتا ہے۔ ۱۸۹۷ء میں جو کچھ حال تمام واقعات کا شامع ہوا ہے اس میں اس زمانے کی شکایات و مصایب کی داستان طویل درج ہے

اس بیان سے اور اس قسم کے دیگر حالات سے بھی ظاہر ہے کہ اس وقت کی

ضرورت کیا تھی۔ یہ ضرورت اقتصادی تو تھی ہی مگر سیاسی بھی تھی۔ مالی مصائب اور وحشیانہ افلاس کے ساتھ ساتھ متردک نظام اور خاص حقوق کا دور تھا جس کے سبب سے جماعت کی تمام قوموں کا رنج ہی بلیٹ گیا۔ خوف زیادہ تر نادانستہ طور پر ایک تصور لوگوں کو اٹھا کر میدانِ عمل میں لاتا تھا۔ یہ ایک خواب تھا کہ اگر خاص

حقوق کا دستور مٹا دیا گیا تو سب کو خوشحالی نصیب ہو گئی۔ لوگ چاہتے تھے کہ کوئی شخص ان کا بادشاہ ہو جائے تو ان کے جان و مال کی حفاظت کرے ان کو مصیبتوں سے نجات دلائے۔ مگر اس نجات کے حاصل ہونے میں اس قدر تاخیر واقع ہوئی کہ لوگوں کا پیمانہ صبر بے زیر ہو گیا۔

دنیا میں ایک کثیر تعداد ایسے اشخاص کی ہے جن کو اس وقت اپنے حقوق کی ذرا بھی فکر نہیں ہوتی جب تک ان کو دونوں طریقوں سے یعنی جسمانی اور دماغی نقصان نہیں پہنچ جاتا لیکن اس حالت تکلیف کو بردہار رکھنے کے لئے حکومت منطق کی تمام طاقت صرف کر دی گئی حتیٰ کہ انجام کار دیر یا سہ انقلاب کی طغیانی سے تمام نتیجے شکست ہو گئے اور کل نظام متروک کیا گیا۔ پیرس نے علم بغاوت بلند کیا بائاسٹیل چھین لیا گیا اور جمہوری جماعتوں نے سرمایہ اصلاح کے حق میں رائے دی اس کے بعد انقلاب کی قوتیں آپس ہی میں تقسیم ہونے لگیں۔ ایک متروک طریقے کی اس قدر خرابیوں کے باعث بے شمار بدایر اصلاح پیدا ہو گئے اور عجب داسے کام لیکر جس سے حکومتیں بھی قائم ہو جاتی ہیں اور دیوتا بھی بن جاتے ہیں ان لوگوں کے خلاف نہایت سخت قوانین عائد کئے جانے لگے جو قدیم خرابی کو از سر نو اختیار کرنے کے علاوہ کسی اور حصے کے تمنہی تھے۔ زمانہ احیاء میں جو بادشاہ مقرر ہوئے تھے وہ سب فرانس جدید کے خلاف یعنی (۱۷۹۱ء) میں متحد ہو گئے اور دوسری طرف انقلاب پسندوں نے افواج کی تعداد میں اضافہ کر دیا۔ جب خانہ جنگی کا اندیشہ ہونے لگا تو ۱۷۹۳ء میں لونی شہد ہم کو پھانسی پر چڑھا دیا گیا۔

یہ تمام جدوجہد فرانس کے تمام باشندوں کو مساوی سیاسی حقوق ملنے کے لئے

کی گئی تھی۔ ملک میں امتیازی حقوق اور فرقہ بندی کے دستور کا استیصال کر کے حقوق کے سیاسی مساوات کی توسیع کی جانے والی تھی لیکن مسلط حکومت کا خاتمہ ہو چکا تھا اسلئے مختلف جمہور اقتدار اعلیٰ کو اپنے قبضے میں کرنے کے لئے آپس میں لڑنے لگے پیرس میں جماعتی کشمکش بہت شد و بد کے ساتھ جاری ہو گئی۔ تمام فرانس میں ایک انتشار کا عالم طاری تھا۔ دور انقلاب کے افواج کثرتِ اعداء میں سرحد کے اس پار چلے گئے۔ اس اصولاً نہیں بلکہ عملاً یہ صاف طور پر ظاہر تھا کہ مسلط حکومت کے بغیر بھی فرقہ واری اور حقوق خاص کے دستور کی پیکینی ممکن تھی۔ لیکن ایسا کرنے سے کسی کی بھی حالت سنبھل نہیں سکتی تھی۔ بدامنی اور زبردست فوجوں کی وجہ سے ۱۹۵۷ء میں ایک ڈاکٹر کرٹس (مجلس نظام) قائم ہوئی جس نے بونا پارٹ کا نام روشن کر دیا۔ اس کا انجام یہ نکلا کہ پہلا توفصل جو مقرر ہوا وہی ۱۸۷۱ء میں شاہنشاہ ہو گیا۔ مساوی سیاسی حقوق کی تلقین سے ایک قسم کی سیابانہ خود مختاری پیدا ہو گئی اس کی بدولت اوسط درجہ کے شہریوں کو کچھ حاصل بھی ہو گیا اور یہ یقین یوں ہی برابر کام کرتی رہی جس کے زیر اثر ۱۸۷۱ء کی تحریک کا ظہور ہوا۔

## نصب العین کی حد بندی

لیکن یہاں یہ بیان کر دینا بھی مناسب ہے کہ جس حصول مساوات کو دور انقلاب نے اپنا نصب العین مقرر کیا تھا اس میں قابلیت کا لحاظ نہیں کیا گیا تھا۔ مساوات بہ لحاظ استعداد و عارضی اور غیر متشکل ہوتا ہے۔ ہم کو یہ نہیں تصور کر لینا چاہیے

کہ دور انقلاب اس مساوات کو ایک امر واقعی بنانے میں ناکام رہا کیونکہ اس زمانے میں اس کے قیام کی کوشش بھی نہیں کی گئی اس دور کے معیار کا یہ مدعا نہیں ہے کہ تمام اشخاص کا دماغ اچھا ہوتا ہے۔ صرف زبانی جمع و خرچ کرنے والے اشخاص جو عقل و خرد سے دور ہیں یہ خیال کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم جو شیلے اشخاص پر یہ دکھا کر اپنا اثر ڈال سکتے ہیں کہ سب انسان قابلیت پیدائش اور اخلاقی چال چلن کے اعتبار سے برابر نہیں ہوتے ہیں۔ دنیا میں کسی نے بھی سمجھی ان تمام پہلوؤں سے تمام انسانوں کو مبرا قرار نہیں دیا۔ اگر انقلابی اصول سے ثابت ہو جاتا کہ تمام انسان مساوی نہیں بلکہ یکساں ہیں تو گمراہی کا اندیشہ کم ہوتا۔ ایسا کہنا ایک مجربات ضرور معلوم ہوتا لیکن وہ ایک بے سود مشاہدہ نہ تھا کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ابالیان انقلاب سجنسہ اسی مجربات کی متواتر فروگزاشت کے خلاف آواز بلند کر رہے تھے۔ سیاسی ارباب فہم بدراور دھوکا یہ سب لوگ واقعی بھول گئے تھے کہ ان امتیازات کی تہ میں تمام انسانوں کی بنیادی عظمت مضمر تھی امتیازات کو اس قدر فوقیت دی گئی کہ ان کی وجہ سے مماثلت پر پردہ پڑ گیا حتیٰ کہ لوگ یہ بھی بھول گئے کہ ہر انسان میں انسانیت ہوتی ہے بعض لوگ چوبایہ سمجھے جانے لگے اور بعضوں کو دیوتا مان لیا گیا۔ پہلے پہل دور انقلاب یہ اصول قائم کرنا چاہتا تھا کہ تمام انسان "انسان" ہیں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا خیال کرنا اہل تکلیف کا ایک مبالغہ آمیز بیان ہے جس کے خلاف انقلاب پسند طبقہ صدائے احتجاج بلند کر رہا تھا ممکن ہے کہ لوگ یہ بات یقین نہ کریں کہ ایک زمانہ ایسا بھی تھا جب بدروں کے دل سے یہ اصول نقش فرسودہ ہو گیا تھا کہ تمام انسانوں کے درمیان ایک عالمگیر رشتہ انسانیت قائم ہے ممکن ہے کہ لوگ اس بات کا اندازہ نہ کریں

کہ ہمارا تخیل مساوات ہمیشہ رائج نہیں رہا لیکن اگر کوئی وقت محسوس ہوتی تو ہمیں  
زمانہ انقلاب کے ایسے ہی اصولوں کا خیال کر لینا چاہئے جو اہل عورتوں کے متعلق  
رائج ہیں۔

حالانکہ فلاطون نے اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے مگر تمام تاریخ سے  
چشم پوشی کر کے اور واقعات کا حوالہ دے کر آج بھی مذہب حاکم میں اکثر اشیاء  
واقعی ایسا خیال کرتے ہیں کہ ذاتی اختلافات کی وجہ سے لوگ اس بات کو غیر منطقی  
سمجھ کر بھول جاتے ہیں کہ جس طرح مرد انسان ہے اسی طرح عورتیں بھی انسان  
ہیں واقعی لوگوں کا خیال ہے کہ عورتیں محض اپنی جنس کے سب سے اس قدر زکی اور  
فہم نہیں ہوتیں کہ سیاسی مسائل پر غور و فکر یا عمل کر سکیں۔ علم کا ذہب میں اس بات  
پر زور دیا جاتا ہے کہ عورتیں اپنی جسمانی ساخت کی وجہ سے کار و بار سیاست میں  
حسمہ نہیں لے سکتی ہیں۔ بہت زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ جب اس قسم کی دلیل یہ دکھانے  
کے لئے پیش کی جاتی تھی کہ اپنے جسم کی بناوٹ کے سبب سے عورتوں کو راضی  
طبیعیات۔ فلسفہ نیز فنون کے دیگر شعبوں میں جہارت نہیں حاصل ہو سکتی۔ لیکن  
اس قسم کے اختلافات کا حوالہ دینا جن سے بنیادی مماثلت کی مخالفت ہوتی ہے  
بحسنہ و در قدیم کا طریقہ اختیار کرنا ہے۔ پیدائش۔ دولت۔ تعلیم اور فہم و قدرت  
کے اختلافات کے متعلق بھی بالکل یہی کہا جاتا تھا۔ ان اختلافات میں ہر ایک  
سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ سیاسی مسائل کو سمجھنے اور ان کے حل کرنے کے لئے تمام جہاتیں  
مقابل ہیں اور ان کے اغراض کو دوسری ہی قوم کے انتہا پس بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔  
ان اختلافات سے جو دلیلیں اخذ کی گئیں ان سے کسی زمانہ میں فرقہ بندی

اور حقوقی خصوصاً کو بھنتہ اسی طرح حمایت ہوتی تھی جس طرح آج کل وہ اس لہر کی سوند ہیں کہ عورتوں کو سیاسی معاملوں میں دخل نہیں دینا چاہئے۔

اس قسم کے متروک اور قديم خیالات کی تردید کرنے کی آپس ذرا بھی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اگر واقعی دیکھ لیں تو یہ بات درست ہے تو دوسرے اس بات پر غور کرنا کافی ہو گا کہ چونکہ عورتیں بھی ملی۔ سنگ ماور اور دیگر اس قسم کے جانوروں کی طرح کچھ کمزوری رکھتی ہیں۔ اس لئے یہ بات غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دینا چاہیے کہ عورتوں کی داخلی بنیاد مردوں سے مختلف ہوتی ہے۔

مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر اکثر اشخاص سیاسی معاملوں میں اس وقت تک مدد اور عورتوں کو یکساں نہیں سمجھتے تو ہم کو اس بات کا اندازہ بڑی آسانی سے ہو سکتا ہے کہ اٹھارہویں صدی میں نہ معلوم کس قدر اشخاص ہوں گے جو طبقہ مذکور کے تمام افراد کو انسانوں میں نہیں شمار کرتے تھے اس لئے اس زمانہ میں یہ کہنا کہ مزدور اور دوکاندار کو وہی سیاسی حقوق حاصل ہونا چاہیے جو زمینداروں اور درباریوں کو حاصل ہوتے ہیں۔ کوئی پوش بات نہ تھی بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت تھی جس پر باطل غلاف چڑھا ہوا تھا۔

## معیار کے تقاضے

اب ہم اس معیار پر نکتہ چینی کریں گے۔ معیار انقلابی جس وقت بہترین صورت میں تھا اس زمانے میں بھی اس میں واقعات کے متعلق کچھ غلطیاں تھیں۔

ان کے علاوہ کچھ اور بھی فرد گزشتہ موجود تھیں جو قدر قیمت کے بارے میں اخلاقی فیصلے میں واقع ہو جاتی ہیں۔ گو اس معیار میں مبالغہ آفرینی سے کام لیا گیا اور دولت سے ادل میں اس کا قیام بے سود ثابت ہوا۔ نیز اس کے بعد سلطنت میں اس کو قطعاً ناکامی بھی نصیب ہوئی لیکن ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے یہ دکھانا ضروری ہے کہ یہ کس قدر محدود تھا۔

معیار انقلابی میں جو غلطیاں سرزد ہوئیں وہ سب پر ظاہر ہیں ان پر روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ قدامت کے مقابلے میں ہیں ان لوگوں کے قیود جلد نظر آسکتے ہیں جو ہم سے کچھ عرصہ پیشتر موجود تھے۔

زمانہ موجودہ میں جو بغاوت ہوتی ہے اس سے لوگوں کے دلوں میں انھیں خرابیوں کی حمایت کا عجیب غریب جوہن پیدا ہو جاتا ہے جن کو رفع کرنے کے لئے بغاوت کی جاتی ہے۔

اس انقلاب میں۔ جس سے امیدیں بہت تھیں مگر نتائج بہت کم حاصل ہوئے۔ جو خرابی تھی وہ زبردست معلوم ہوتی ہے اور خراب رواجوں کے خلاف جنگ جمل کرنے میں اپنی حق و غوبی کا اس نے خون کیا ہے اس کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اس طرح شیٹو براڈ اور جوزف ڈی میسٹرے سے جو بیہودگیں سرزد ہوئیں ان کا ذکر اس مایوس خیر تنہ کرہ واقعات میں ملتا ہے۔

جس کے بعد سے سیاسی معیاروں کا صعود ہوا ہے خود سر کے پیڑھی بہووں کی موت ہی پروردہ داری کرتی ہے جس حکومت قدیم کا وجود کسی زمانے میں معدوم ہو گیا تھا ایک طرف تو وہ لطف انگیز اور تمامت خیر معلوم ہوتی تھی اور دوسری

جانب جدید جمہوریہ اس کے خلاف جدوجہد میں مصروف تھا۔

انگلستان میں بھی انیسویں صدی کے اشخاص یہ باور کرنے لگے تھے کہ دور وسطی ایک زریں زمانہ تھا جب تمام زمیندار نیک سرشت جاگیردار خوش و خرم سردار شجاع اور عورتیں حسین ہوتی تھیں۔ گویا صاف طور پر معیار انقلابی میں اس امر سے ایک نقص کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے بعد وہ باتیں (یعنی افسانہ نگاری وغیرہ) نہایت شد و مد کے ساتھ رائج ہو گئیں جن کا ازمنہ وسطی میں بڑا دور تھا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے دل میں یہ خیال تھا کہ افراد کے باہمی تعلقات کے متعلق جدید تصور میں کچھ فروگزاشت گئی۔ اور ان کی وجہ سے کسی اچھی چیز کی بربادی ہو گئی ہے۔ بیشک یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اضافی معیار سے کسی بہتر اخلاقی فیصلے کا اظہار ہوتا تھا۔ دور انقلاب کے بالمقابل تاریخی واقعات کا کسی قدر بہتر علم لوگوں کو تھا لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ انیسویں صدی کے آخر میں جو بادشاہتیں اور سلطنتیں موجود تھیں اور جن پر خوش کنابوں کا رواج تھا ان میں کسی حد تک سجا طرز پر انقلابی معیار کی مخالفت کی گئی تھی۔ قصوں کا اثر بھی سیاسی خیال پر کارگر ہوا مگر چونکہ اس میں ایک دور زریں کی تعریف کی جاتی تھی جس کا کبھی وجود ہی نہیں ہوا تھا اس کوئی نیا معیار مہیا نہیں ہوا۔ اس کی اصلی طاقت صرف اس قدر تھی کہ اس میں انقلاب کے متعلق تمام مبالغہ آمیز لویوں کے خلاف نکتہ چینی کی گئی تھی اس لئے یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ خواہ انقلابی معیار بہتر سے بہتر کیوں نہ ہو اس کے خلاف کچھ کچھ کھنا ضروری ہے۔ اب ہم کو یہ دکھانا منظور ہے کہ یہ معیار کن کن پہلوؤں سے ناقص تھا۔

پہلی بات یہ ہے کہ دور انقلابی میں ایک فرد کے متعلق جو تشخیل قائم کیا گیا  
تصادفہ گراؤ کرنے والا تھا۔ حقوق کو انسانی ملکیت قرار دینے کے یہ معنی تھے کہ لوگ اس بات  
کا مطلق خیال نہیں کرتے تھے کہ نظام حکومت کا نمود ایک قدرتی امر ہے۔ یہ بھی کہا جاتا  
تھا کہ تنظیم معاشرہ انسان کے حقوق قدرتی کی حفاظت کا ایک خود ساختہ اور قریب  
قریب خود مختار اندہ ذریعہ ہے۔ گو بالوگ انسان کو نباتات خود ایک قدرتی ہستی تصور  
کرتے تھے اور جماعت ایک مصنوعی یعنی انسان کی بنائی ہوئی اور ایک رسمی چیز سمجھی  
جاتی تھی۔ انقلاب پسند اکثر اور فوجی جذبات کی مخالفت کرتے تھے جن کی حمایت اگر  
وہ چاہتے تو اپنے اصولوں کے مطابق بھی کر سکتے تھے کیونکہ وہ خالص عمومیت  
قائم کرنے کے متمنی تھے۔ شل یا جمہور کے بنیادی امتیازات کو بالکل نظر انداز کرتے تھے  
نیپولین نے فرانس جدید کی قومی طاقتوں کا استعمال پہلے خود دوسروں کو معزول اور  
رعایا کو آزاد کرنے کے بہانے سے کیا مگر آخر میں اس نے انھیں قوتوں کے ذریعہ سے  
تمام قوموں کو فرانسیسی دستوروں کا پابند اور فرانس کے مطلق العنان بادشاہ کا مطیع  
بنا دیا۔ نیپولین کی فوجی خود دوسری کے لئے انقلاب کو قابل الزام ٹھکانا غالباً نامناسب  
ہو گا۔ لیکن یہ سنجو بی ظاہر ہے کہ انقلاب کے سرغنہ "انسان" کو بہت کچھ تصور کرتے  
اور فرانسیسیوں۔ اطالویوں۔ جرمنوں اور انگریزوں کے درمیان اختلافات کا  
بہت کم خیال کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ اگرچہ تمام انسانوں میں ایک فطری  
ممانعت موجود ہے جس کی بنیاد پر فرقہ واری اور حقوق خاص کے دستور کو مٹا دینے  
کے لئے بہت زور دیا جاتا تھا۔ لیکن بعض مساوات میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا  
گیا تھا کہ خود اس بنیادی ممانعت میں کمزوری واقع ہو گئی۔ جن باتوں میں تمام انسان

ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں ان کو تسلیم کر لینے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے باہمی امتیازات کے تسلیم سے انکار کر دیا جاتا ہے۔ اور جو امتیازات مختلف نسلوں کے مابین واقع تھے وہ خود فرانس کی معاشرتی جماعتوں کے باہمی امتیازات سے بد بجا اہم تھے۔ یہ عام غلطی اس وجہ سے سرزد ہوئی کہ جماعت ایک رسمی شے سمجھ لی گئی تھی کیونکہ اس سے یہ نشانہ اخذ ہوتا تھا کہ مکمل اور اصلی معنوں میں ”انسان“ وہی ہے جو درشت یا تہذیبی تعلقات سے آزاد ہو۔ حالانکہ حاشرہ دراصل ایک قدرتی شے ہے اور کسی فرد کی ہستی علیحدہ نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسانوں کے خیالات و افعال میں جو غیر فطری اجزاء ہوتے ہیں ان کا بالکل خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ زمانہ انقلاب کے نظریہ سازوں نے جن میں روشن زمانے کی تنگ خیالیاں موجود تھیں اس بات کی ہمت حد سے زیادہ جتنی کہ صدر افعال میں فہم غافل اور ہوشمندی کی بڑی ضرورت ہے۔ انھوں نے یہ نہیں غور کیا کہ ہر شخص کے تقریباً نصف افعال جذبات کی تحریک سے سرزد ہوتے ہیں اور ان کا اثر بھی جذبات ہی پر پڑتا ہے نیز یہ کہ تمام افعال قانون تقلید کے اثر سے صادر ہوتے ہیں اور جیسی صنعتی یا مذہبی ہو جیسی ہے اس کے مطابق ان افعال کا صدور ہوتا ہے اسی طرح ان کا اثر اس ہو پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ انسانہ سازوں نے زمانہ انقلاب کے محدود اغراض کے خلاف آواز بلند کی اور حکومت قدیم کی صفت یا فضا سے جذباتی کو ایک ایسی عمدہ شے قرار دیا جس کو وہ کھو بیٹھے تھے۔



پس اس ظاہر ہو گیا کہ زمانہ انقلاب کے معیار میں بھی خامیاں موجود ہیں اس کی تکمیل نہیں ہوئی۔ اور اگرچہ نصف تکمیل ہوئی تھی۔ مگر اس نے اپنے حامیوں کو مایوس کر دیا۔ اس کی وجہ محض یہ تھی نہیں تھی کہ لوگ ان کے شاندار اجراء کی تکمیل کے لئے تیار نہ تھے بلکہ اس کا سبب یہ بھی تھا کہ دراصل خود اس میں حقیقی کمزوریاں موجود تھیں۔

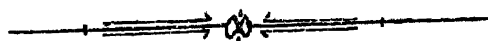
اس نصب العین کی اصلی صورت اب باقی نہیں اور اس میں زری بھی اگلی ہے۔ اب اس سے ایسا پہلو نہیں پیدا ہوتا جو محض پامال کرنے والا ہو۔ انفرادیت پرستی نیز ہنی سعادوں میں اس کی اس طریقہ سے دستی کر دی گئی ہے کہ تقریباً ہر ایک سیاسی جماعت میں تمام شہنشاہانہ اشخاص کے مساوی سیاسی حقوق تسلیم کئے جاسکتے ہیں۔ اب یہ اور قریب قریب مسلمہ ہی سمجھا جانے والا ہے بہر حال اس قسم کے فقروں میں کہ ”ایک شخص کی ایک رائے اور دونوں جنسوں کے بالغ اشخاص کو آزادی حاصل ہونا چاہئے“ ابھی تک زمانہ انقلاب کی مدد موجود رہے اور جہنم، انسان کے دل پر اپنا اثر بھی ڈال سکتی ہے۔ دور انقلاب کے تصورات ابھی تک معیار بنے ہوئے ہیں لیکن یہ سب باتیں صرف معدودے چند اشخاص کے لئے ہیں جو سیاسیات میں جیسی لیتے ہیں۔ انکی تعداد کثیر پران باتوں کا اثر نہیں پڑتا۔ تاہم ان لوگوں کو ایک ایسے معیار سے متحرک ہوتی ہے جس کو ہم اس حد تک انقلابی کہتے ہیں جہاں تک اس میں عام طور پر

رائے زنی کا حق دیا جاتا ہے۔ اس رائے کو ننگی اس طریقے سے تقسیم ہوتی ہے جس سے سب کی نمایندگی برابر برابر ہو سکے۔ یہ ہے نتیجہ انقلاب کا اور بعض اس شیئر کی نشانی نہیں ہے جس کو ہم اپنی حاصل کردہ چیزوں میں نہایت منفید تصور کرتے ہیں بلکہ یہ ایک ایسے معیار کی ہے جس کو ہم ابھی تک قابل حصول سمجھتے ہیں۔ بعض معنی میں سیاسی حقوق کی مساوات پسندیدہ سمجھی جاتی ہے لیکن یہ نہیں خیال کیا جاسکتا کہ ہم کو یہ برکت پہلے ہی سے حاصل ہے ذات اور حقوق خاص کا دستور ابھی تک بعض ممالک میں موجود ہے اور ہمیں یہ یقین ہے کہ انگلستان اور ریاستہائے متحدہ میں بھی یہ باتیں دوسری شکلوں میں موجود ہیں۔

# آٹھواں باب

## قومیتِ حالیہ

ابتدائی سیٹا



اب ہم ایک ایسے معیار پر بحث کریں گے جس کا ظہور زمانہ حال ہی میں ہوا اور جس کا تعلق ان مختلف گروہوں کے باہمی تعلقات سے ہے جن میں تمام طبقات انسان منقسم ہیں۔

قومیت کا وجود دور احیاء کی فرمانروائی سے جس کے ساتھ حقوق انقلابی بھی شامل ہیں ہوا ہے۔ نوابہد حکومت کی مقامی خود مختاری کا سلسلہ اس بات سے مل گیا کہ باشندوں کو اپنا ذاتی طریقہ حکمرانی پسند کرنے کا حق حاصل ہے اور اسی وجہ

اس تصور کی بنیاد پڑی کہ جو کوئی گروہ کافی مستقل ہو اور ایک قومی شعور قائم کرنے کے لئے جس کے روایات جداگانہ نہ ہوں اس کو خود اپنے طریقہ حکومت کی ارتقار کا موقع حاصل ہونا چاہئے۔

واضح رہے کہ اس سے یہ فرض نہیں کر لیا جائیے کہ قومی خصوصیات مقررہ ہوتی ہیں ہماری موجودہ مقصد براری کے لئے ہی کافی ہے کہ کسی ایک گروہ کے اراکین کی عادتیں اور رسمیں ایسی ہوں جو اور دوسرے جمہوروں کے رکنوں کی عادتوں اور رسموں سے ملتی جلتی ہوں۔ واقعات موجودہ کے بیان کرنے سے لازمی طور پر یہ پتہ نہیں چلتا کہ آئندہ کیا کیا باتیں پیش آنے والی ہیں۔ آج کل تمام دنیا کے سیاسیات اور تجارتی معاملات میں یہ میلان طبع پایا جاتا ہے کہ جو قومیں دور دراز آباد ہیں وہ ایک ہی قوم میں مل جاتیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ یورپی قوموں میں ایک قسم کا بین الاقوامی فرقہ پیدا ہو گیا ہے لیکن فی الحال انسانوں کے ایسے طبقے بھی موجود ہیں جن کو نہ ہم مملکت کہہ سکتے ہیں اور نہ شہر قرار دے سکتے ہیں۔ ان جماعتوں کو ہم ”قوم“ کا لقب دیں گے۔ حالانکہ اس لفظ کا استعمال یہاں ٹھیک نہیں ہے اور اس کے اور بھی متعدد معنی رہ چکے ہیں۔ قومی امتیازات دو باتوں کے سبب سے ہو سکتے ہیں (۱) نسل (۲) گروپیش کے حالات۔ اول کے سلسلے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ صدیوں سے ہمارے بزرگان سلف ہمارے خیالات و جذبات قائم کرتے آئے ہیں اگر تمام انسانوں کی ایک فہرست تیار کی جائے تو جو لوگ راہی عدم ہونچکے ہیں ان کی تعداد ایسے انسانوں کے بہ مقابلہ بدرجہا زیادہ نکلے گی جو کلشن ہستی لگتی ہو اکھا نہیں ہے ہیں اور اگر دنیا کے کل زندہ انسانوں کو یکجا کیا جائے تو سیاسی نقطہ

خیال سے ان کے مجموعی خیالات اور افعال کا اثر زندگی کے خیالات اور افعال کے بقا بہت زیادہ اہم ہوگا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سیاسی واقعات زیادہ تر عہد گذشتہ کے انھیں اثرات پر مشتمل ہیں۔

شکل و شباهت۔ عادات و معانی و جسمانی۔ زبان اور پوشاک میں قومی خصوصیات کا ہونا عہد ماضی کے زمانہ حال میں موجود ہونے کی ایک مثال ہے۔ ہمارے آباؤ اجداد کو جو کچھ واقعات پیش آئے تھے ان کے سبب سے ہمارے معاشرہ کی تنظیم موجودہ شکل میں ہوئی۔ تمام انسانوں کی ایک مجلس شوریٰ یا تمام عالم کے ایک وفاقیہ کا معیار قائم ہونے میں ان قوتوں کی وجہ سے بھی ایک مدت صرف ہوگی۔ جن کے ماتحت ابتدائی زمانہ میں طبقہ انسان کی تقسیم ہوئی تھی۔ اگر ان کی کچھلی تاریخ نہ ہوتی تو بغیر کسی وقت کے ہم دنیا کا نظام حتیٰ الاسکان بہترین تدابیر کے مطابق قائم کر سکتے تھے جو ہمارے قیاس میں آسکتے ہیں۔ کیونکہ ایسی حالت میں تمام لوگ اس قسم کے بنا دیے جاتے کہ ان پر ایک نہایت اعلیٰ تشریح انسانی کا اطلاق ہو سکتا۔ وہ ایک سانچے میں ڈھال کر ایسے رنگ میں رنگ دیے جاتے کہ دوسروں کا درس کرنے کی بجائے ایک کی تفہیم بڑی ہوتی ہے ہو سکتی تھی۔ لیکن ہم میں سے ہر شخص فرداً فرداً اور ہمارا ہر گروہ مجموعی طور پر ان نتائج کا مرتفع ہوتا ہے جو زمانہ ماضی کے واقعات سے برآمد ہوتے ہیں یا یوں کہتے کہ ہم اپنے حسب و نسب کے اثر سے مغلوب ہیں ہمیں اس سے فائدہ پہنچا ہے۔ اب رہے گروہ پیش کے حالات ان کے سلسلے میں ہم قدرتی اور انسانی کیفیتوں کا ذکر کر سکتے ہیں۔ قدرتی ماحول۔ آج ہوا اور ذرائع ملک ان حسب باتوں سے ہر ایک تسلط یافتہ جماعت میں بڑی بڑی تغیریں واقع ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ کچھ ایسے صنعتوں نے

ان باتوں کے اثرات کا بیان مبالغہ کے ساتھ کیا ہے۔ لہذا انسانی خصوصیات کے متعلق کوئی اصول نہیں قائم کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی قوم میں کوئی صفت ہمیشہ قائم رہنے والی نہ تصور کی جائے۔ خواہ نکل کا خیال درست بھی ہو اور خلقت انسانی کے عادات و فضائل تمام جغرافیائی اور آب و ہوا کی کیفیت کے اثر سے قائم بھی ہوں۔ اس لیے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ انسانوں کی کسی ایک خاص قوم یا نسل کا کسی خاص صفت پر قبضہ مخصوص ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نکل کے خیالات کے خلاف مختلف قومیں مختلف زمانوں میں ایک ہی مقام پر آباد ہوئی ہیں اور ان میں سے ایک کو ترقی نصیب ہوئی اور دوسری قوم اس سے محروم رہی ہے۔ اس کے علاوہ ایک ہی قوم انھیں جغرافیائی حالات میں جن میں وہ ہمیشہ سے رہتی آئی ہیں۔ مختلف زمانوں میں مختلف خصوصیات سے متصف ہی ہیں۔ اگرچہ یہ جغرافیا کی بنا پر مباحثہ مغالطہ آمیز ہے اور نسلی عادات و فضائل کے متعلق سب کچھ مبالغہ کیا جاتا ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اس وقت جو قوم جہاں جہاں اور جس جس حالت میں سکونت پذیر ہے وہ دوسری قوموں سے مختلف واقع ہوئی ہے۔ ایک خاندان دوسرے خاندانوں سے بہ لحاظ خون جلد ہوتا ہے اور چونکہ وہ گروہ یا جمہور جس کو ہم قوم کے لقب سے موسوم کرتے ہیں۔ کم و بیش مختلف خاندانوں کا ایک متقلب مجموعہ ہوتا ہے۔ اس لیے ہم یہ خیال کر سکتے ہیں کہ دو قوموں کے درمیان خونی اختلافات بھی ہوتا ہے اور نقل و وطن۔ تجارتی تعلقات اور سفر کے لحاظ سے مختلف قوموں میں یہ قومی تفریق مختلف ہے۔ لیکن اگر کوئی قوم کئی صدی تک ایک جگہ پر رہی ہے تو وہ ماحول کے بدولت دوسری قوموں سے جدا گانہ ہو جائے گی۔

انسانی ماحول سے مراد ہے وہ ذہنی اور جذباتی اثرات جو ایک انسان سے

دوسرے انسانوں اور ایک گروہ سے دوسرے گروہوں پر پڑتے ہیں۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ فرداً فرداً شخص کا خیال کر کے یا اس تغیر کا خیال نہ کر کے جو گروہوں میں ایک دوسرے سے مل کر رہنے کے سبب تمام لوگوں میں رونما ہو جاتا ہے کوئی شخص سیاسی مسائل پر غور نہیں کر سکتا۔ اس معاملے میں بھی لی بان ایسے مضمون نے مبالغہ سے کام لیا ہے ”طبع جمہور یا روح قومی“ اس قسم کی اصطلاحات کے استعمال میں مذہبی انسانوں کی جھلک پائی جاتی ہے حالانکہ شاعرانہ نقطہ خیال سے یہ اصطلاحات برائتر ہوتی ہیں۔

معائنہ ترقی ماحول کے متعلق میگڈگل نے نہایت اعلیٰ بحث کی ہے اور اس نے اپنی تصنیف میں حالانکہ جہوں کو ایک قابل لحاظ شخص قرار دیا ہے مگر افراد کی ہستی باقی رکھی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قومی خصوصیات پیدا ہوتی ہیں بلکہ خاص طور پر مختلف روایات کا اظہار ہوتی ہیں۔

تقلید کو ایک معنی میں ”قوت محفوظ“ کہتے ہیں اور جہان تک بعض خصوصیات اصلی ہوتی ہیں ان کی تقلید کر نیے رتی حاصل ہوتی ہے۔ جماعتوں کی حیات افراد کی سرگرمیوں کی محض منظر نہیں ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ہم کو ایک ایسے لحظے کا پتہ چلتا ہے کہ جو ذاتی عادات و خصائل کی دولت سے مالا مال ہوتا ہے۔

محض جسمانی تعلقات کے علاوہ ہمیں روایات کے سیل جول کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا۔ جو قومیں مدت تک برابر ساتھ ساتھ رہتی ہیں ان میں ان باتوں کے متعلق جو عادات و خصائل میں قابل ستائش یا زندگی میں فائدہ مند ہوتی ہیں اور اس امر کی نسبت کہ قانون اور حکومت کی دنیا میں کیا حیثیت ہونا چاہیے۔ ایک خاص

خیال یا تصور جس سے جو چیزیں پیدا ہو رہی ہیں، وہ بالکل کھجی کھجی پیدا ہو رہی ہیں۔ یہ کھجیاں سرگزشت اور یکساں معیار سے اس قدر قویست بنتی ہے جتنی ایک خون سے نہیں۔ گویا یہ وہ طاقتیں ہیں جو ان کے ذریعہ سے وہ گروہ انسانانی بن رہا ہے۔ جس کو ہم قوم سمجھتے ہیں۔ انھیں طاقتوں کے اعتبار سے ہم طبقہ کی نوعیت کا اندازہ کر سکتے ہیں اور ہم کو یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ سیاسی ارتقاریں جتنیست ایک قوت کے اس کو کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

تاریخ کا انجام یہ ہوا ہے کہ اس قسم کے صدا گروہ قائم ہوئے جن میں سیاسی قسم کے امتیازات اور اختلافات ہوتے ہیں جن کو تسلیم کر نیسے کوئی بھی ذمی پوش سیاسی اہل خیال انکار نہیں کر سکتا۔ یہ اختلافات اور امتیازات ایک مبہم جذبہ کی شکل میں اکثر ایسے اشخاص کے دلوں میں موجود ہوتے ہیں جو کسی طرح بھی قوم پرست نہیں ہوتے اور اس جذبہ سے اس معیار کی حمایت بھی ہوتی ہے کہ اختلافات کو قائم رکھکر ان کی نشو و نما ہونا چاہئے۔

## نصب العین اور اس کے موجود معنی

اب یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ زمانہ حال کا ایک عقلمند قوم پرست کس نہایت مختلف قوموں کی مختلف روایتوں کو ترقی دے کر انھیں جاوہ صعود میں لگائے گا۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ انسانوں کے گروہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کا یہ اختلاف سودمند کہاں تک ہو۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ

جب یہ ممکن ہے کہ ایک فرد کی حیثیت کو مٹا دینے سے اس کی ذاتی قابلیت بھی منقوض ہو جائے تو سب گروہوں کو دستوروں اور ملکوں کے لحاظ سے بالکل یکساں بنا دینے میں ثابت قدمی یا ذکاوت ایسی خاص خاص صفات کے معدوم ہو جانے کا بھی احتمال ہو سکتا ہے جن کی ارتقا ایک چھوٹی سی قوم میں بھی ہو سکتی ہے۔ ہر گروہ میں ایک خاص صفت ایسی ضرور ہوتی ہے جس کی تمام انسانوں کی فلاح کی غرض سے حفاظت کرنا بہت مفید ہوتا ہے لیکن اس صفت کا تحفظ اسی حالت میں ممکن ہے جب گروہ کو اپنے ذاتی قانونوں اور دستوروں کی استیازی ترقی کے لئے موقع حاصل ہو گا۔ واقعات ماضیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی نسل اپنی خالص سیاسی زندگی سے محروم ہو جاتی ہے تو اس کی کارگزاریوں کی وقعت گھٹ جاتی ہے اور جب کسی قوم کو سیاسی آزادی حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے علوم و فنون سے تہذیب کی عام ترقی ہونے لگتی ہے۔

عہد ماضی میں متعدد چھوٹی چھوٹی خود مختار حکومتوں کے وجود سے ایتھنز اور فلورنس میں فنون کو بہت ترقی نہیں ہوئی یونانی شہروں میں فلسفہ اور سائنس کا بڑا زور رہا۔ اور انیس کی بدولت بین الاقوامی قانون معرض وجود میں آیا جس کی ابتدا ڈچ قوم میں ہوئی تھی۔ اس لئے قوم پرست اصحاب قدیم یہ دلیل پیش کریں گے کہ جب ایک گروہ ایسی چیزیں پیدا کر سکتا ہے جو تمام طبقہ انسان کے لئے مفید ہو سکتی ہیں تو ہر ایک گروہ کو بھی جسے اپنی جہذب روایات پر ناز ہو آزادی کے ساتھ ترقی کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس لئے جو تصور پیش پیش ہے وہ یہ نہیں ہے کہ چھوٹی چھوٹی ملکوں یا کمزوری کا اعتراف جذبہ سے بڑھ کر

ہو کر لیا جائے جس طرح جذبات نہیں بلکہ عقل خالص اس بات کی ہدایت کرتی ہے کہ اگر کم زور شخص ایک نہایت تندرست وحشی کے بہ مقابلہ اپنی نسل کو زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے تو ہمیں اس کو خارج نہیں کر دینا چاہئے لہذا معقولات کا اقتضا ہے کہ ہم کو ایک جھوٹی سی حکومت سے بھی کم از کم اسی قدر نفع بخش نتائج کی توقع رکھنا چاہئے جس قدر عظیم الشان اور دولت مند سلطنتوں سے حاصل ہوتے ہیں، ہمیں لازم ہے کہ سیاسیات علمی میں ہر ایک جداگانہ قومی گروہ کو اصلی سیاسی آزادی کا موقع دیں ورنہ افراد کی باہمی تعلقات کی تنظیم کرنے کا خواہ کوئی بھی طریقہ ہو وہ ہر ایک کے لئے درست نہیں ہو سکتا۔ مختلف مملکتوں میں فرق قانون اور عملداری کے طریقوں کا ہونا چاہئے اور اس تفریق میں انسانی جماعتوں کے امتیازات جھلکتے ہوں۔ لہذا خود مختاری کے علاوہ اور خاص خاص باتوں کے ارتقار کی بھی حمایت لازم ہے رسل و رسائل کی روز افزوں سہولت کی وجہ سے جذب کرنے کی جو عادت ہو گئی ہے اس کی درستی ہو جانا چاہئے۔ سیوم اس معیار کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر گروہ علیحدہ علیحدہ رہے کیونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ افراد کے اندر کامل علیحدگی کی حالت میں کسی طبقہ کا صعود بھی نہیں ہو سکتا قومیت کی رد سے مختلف گروہوں کے درمیان قریبی رشتہ ہونا چاہئے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اختلافات کا وجود ہی نہ ہے۔ ایسا قریبی رشتہ جس کو اتحاد کہیے یا اخوت اس لئے قائم ہونا چاہئے کہ وہ اختلافات تہذیب کے ساتھ اور بھی زیادہ ظہور پذیر ہوں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر مختلف انسانوں کے درمیان رشتہ دوستی و رابطہ ایگانیت ہو تو وہ سب اشخاص ایک ہی سانچے

میں ڈھل جائیں کیونکہ یہ دوستی اور یکجانیت اگر سمجھ بوجھ کر کی گئی ہے تو اس سے فردیت کو نقصان نہیں پہنچ سکتا بلکہ اور اس کی ترقی ہوتی ہے اس میں خلک نہیں کہ براہ راست دشمنی سے جس قدر موافقت اور یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے اتنی دوستی سے نہیں ہوتی۔ انسان اپنے دشمن پر غالب آنے کے لئے اس کے اطوار و حرکات کی تقلید کرتا ہے۔ مہذب انسانوں کے نسبت جاہل انسانوں میں باہم دیگر زیادہ موافقت پائی جاتی ہے اس لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ قومیت کا معیار خواہ مخواہ شہنشاہیت کا مخالف ہو۔ اصل میں دونوں میں مخالفت اس وجہ سے ہے کہ لوگوں کو ان دونوں میں سے کسی ایک کا کبھی اندازہ اچھی طرح نہیں ہوتا ہے اگر قومیت کا منشا یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی نظام حکومت میں متعدد نسلوں کے مابین قریبی تعلق ہونا چاہئے تو شہنشاہیت کا بھی یہ اتفاق ہے کہ ایک ہی حکومت کے اندر مختلف اغراض کا خیال رکھا جانا چاہئے۔

## معیار کی تاریخی ابتداء

بہر حال اگر ہم اس بات پر غور کر لیں کہ قومیت کا آغاز کیونکر ہوا تو اس کا مفہوم سب سے پہلے نہیں ہو سکتا ہے کہ ایسا کرنے کے لئے ہمیں ایک ایسے عہد گذشتہ پر تبصرہ کرنا ہو گا جب انسان آجکل کے برعکس جغرافیائی اختلافات کے سبب سے زیادہ موثر طور پر منقسم تھے۔ جب کوہستانی سلسلوں کے نیچے سنگسار نہیں بنائی گئی تھیں۔ دریاؤں پر پل نہیں تعمیر کئے گئے تھے اور جب

ریلو سے اور بحری جہازوں کی وجہ سے لفظ ”فاصلہ“ کے معنی میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا تھا اس زمانے میں لوگوں کو کسی کو ہستانی سلسلے - دریا یا سمندر کے مختلف اطراف میں رہنے کی وجہ سے ایک دوسرے کو دیکھنے کا موقع ہی نہیں ملتا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند نسلوں کے بعد یہ نوبت آگئی کہ دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کی زبان نہیں سمجھتا تھا۔ باہمی شادی بیاہ کی وجہ سے یا مختلف حالات سے تعلق رکھنے کے باعث ان کی جسمانی بناوٹ میں فرق پیدا ہو گیا۔

یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہمارا خیال ہے کہ دنیا میں کسی وقت بھی ایک ایسی یکساں اور تمام باتوں میں مماثل کوئی نسل انسانی موجود ہی نہ تھی جس میں علیحدہ بود و باش کے سبب سے اختلاف واقع ہو گیا تھا دو باتیں ہمیشہ ساتھ ساتھ کام کرتی رہی ہیں۔ اول میل جول یعنی جاؤ بانہ صلاحیت اور دوم علیحدگی یا اختلاف۔ اس میں ہم ایک ایسی تحریک کو دروازہ اریں تقسیم کر رہے ہیں جو دراصل ”واحد“ ہے۔ واضح رہے کہ طبقہ انسانی کی ترقی انھیں دونوں مخالف طاقتوں کی کشمکش کے سبب سے ہوتی ہے قبائل کی نقل و حرکت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آپس میں شادی بیاہ ہونے لگتے ہیں اور مختلف نسلیں خلط ملط ہو کر ایک ہی میں جذب ہو جاتی ہیں لیکن علیحدگی یا اختلاف اس وقت واقع ہوتا ہے کہ جب کوئی قبیلہ پیشہ زراعت اختیار کر لیا ہے مغربی تہذیب میں نسلوں کی قدرتی تفریق کی تردید سلطنت روم نے کی تھی۔ جذب کرنے کی اس نہایت زبردست طاقت کا پامال ہونا

کے بعد بھی اس کا خیال زمانہ وسطی تک لوگوں کے دل میں قائم رہا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نسلی تفریق کے باوجود یورپ کی مختلف قومیں مذہبی اور سیاسی معاملات میں خود کو ایک ہی قوم میں شمار کرتے تھیں، اس وقت تک نسلوں نے ارتقاء کے ذریعے سے قوموں کی شکل نہیں اختیار کی تھی۔

یہ بھی بتایا جاسکتا ہے کہ قومی عداوت، وخصائل کا ظہور کب ہوا۔ یہ نشاۃ جدیدہ میں ہوا تھا۔ قدیم زمانے سے روم کا ایک ہزار سال پیشتر ہی خاتمہ ہو چکا تھا لیکن ایسا اتحاد قائم کرنے کے لیے جو چند صدیوں میں موجود تھا مغربی تہذیب شرکوں، سرکاری زبان اور اہل روم کے اساسی قانون کی دست نگر تھی۔ اسی اثر میں جب لوگوں میں نقل وطن کا زمانہ گزر چکا اور کئی کئی نسلوں تک ایک ہی مقام میں رہنے لگے اس وقت لوگوں کو یورپ کی جغرافیائی ساخت کا احساس ہوا سر ملکوں کی حالت بعد خراب تھی سفر میں سہولتیں بہت کم مہیا ہوتی تھیں اور مختلف آب و ہوا یا زمین کی وجہ سے قانون اور زبان میں بھی رد و بدل ہو گیا تھا۔ زمانہ وسطی کے پراگندہ اور منتشر اتحاد کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ احیاء میں قطعی اختلافات قائم ہو گئے لوگوں کو اس وقت پہلے پہل اس چیز کا احساس ہوا جسے اب ”قومیت“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

ابتداء اختلافات رونما ہوئے جن کا لوگ مشاہدہ کر چکے تھے اس کے بعد عیاں قومیت کا خیال دل میں پیدا ہوا قدیم مورخ اس طرح لکھا کرتے تھے گویا نصب افین یعنی آزاد ملکوں کا قیام اور ایک فرد کا ذاتی ارتقاء پہلے قائم ہوئے اور اس کے بعد نشاۃ جدیدہ کی فرمانروائی کا دور آیا۔ لیکن یہ ایک واضح امر ہے کہ واقعات اس ترتیب کے بالکل خلاف ظہور پذیر ہوئے۔ فلسفیوں اور مدبروں کے ایسا کہنے کے

قبل ہی کہ ”اقوام کو آزادی حاصل ہونا چاہیے“ تو میں آزاد ہو چکی تھیں۔ جس زمانہ میں اہل ہند اور شعرائے ذاتی ترقی کو ایک حق قرار دیا تھا اس کے قبل ہی افراد۔ نے زمانہ وسطی کے مسلک کی غلامی کا طوق اپنی گردن سے نکال کر پھینک دیا تھا۔ مراد کلام یہ نہیں کہ لوگوں کو جس مقصد کے حاصل کرنے کی خواہش تھی وہ ان کے پاس پہلے سے موجود تھا۔ بخلاف اس کے ہمارا مطلب یہ ہے کہ ان کے پاس جو کچھ بھی شہنہ موجود تھی اس کے ذریعہ سے انھیں اسی قسم کی چیز کے مزید حاصل کرنے کے نواید معلوم ہوئے یعنی ان کو یہ محسوس ہوا کہ جو چیز ان کے قبضے میں تھی اس کو بڑے پیمانہ پر حاصل کریں۔ بہر حال قوت ایک معیار میں نقص موجود تھا۔ ہم اس کو دو جدید کی فرمانروائی کا ایک ایسا نتیجہ سمجھے ہیں جو ظاہر نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ قبل اس کے کہ قومیت کے متعلق کوئی واضح تصور قائم ہوا ہو آزادی حکومت حاصل ہو چکی تھی۔ اختلافات تسلیم کرتے ہوئے بھی سب سے پہلے اپنا اپنا ذاتی مستقبل بناسکتی تھیں اس زمانہ میں اصولاً بھی کسی بادشاہ یا پاپا کو انگلستان یا فرانس کی ارتقا پر نظر رکھنے سے سروکار نہ تھا۔

دور اجار میں یورپ مختلف مملکتوں کے بجائے مختلف قوموں میں منقسم ہو گیا اس زمانہ کا معیار جماعتی ترقی نہیں بلکہ آزادی حکومت متحدہ قومی بانہری جسکی طرف سے لوگ غافل تھے۔ ایک جدید معیار کی حیثیت سے اس وقت تک ظہور پذیر نہیں ہوئی جب تک انقلاب ظاہر ہو کر ختم نہیں ہو چکا تھا۔

لیکن اس کے علاوہ پھر کس قسم کا معیار لوگوں کے ذہن میں جاگزیں تھا۔ پہلے قومیت سے مراد تھی ہر ایک جداگانہ جھٹکے کی آزادانہ ترقی۔ مثلی بول چال نے ایک علمی اور سرکاری زبان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ دستوری اختلافات قانون اور

حکومت کے جداگانہ طریقوں میں نقش ہو چکے تھے اور اس زمانے میں کوئی شخص یہ خیال نہیں کرتا تھا کہ ان سب باتوں کا تعلق تقسیم سے ہے جیسا کہ دور احیاء میں ہوا تھا۔ قومیت جدید کا دار و مدار باشندوں کے مختلف گروہوں کے عام عادات میں تھا اس کے علاوہ نسلی تفریق کے سبب سے مذہبی رسوم اور عقائد میں اختلاف واقع ہو گیا تھا۔ کوئٹہ کے ظہور کے ایک سو سال قبل شمالی قومیں قرون وسطیٰ کے کلیسائی نظام کے ماتحت بہت تنگ آگئی تھیں لیکن اصل میں اس وقت کلیسائی کا اختیار زبردست تھا۔ اور سلطنت اس سے محروم تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی آزادی پہلے حاصل ہوئی اور اس کے بعد مذہبی رستگاری کا دور دورہ ہوا۔

بہر حال آئندہ میں جذباتی اختلافات اس قدر زبردست ہو گئے کہ مذہبی رویا ان کے متحمل نہیں ہو سکے۔ شمالی قوموں نے ایک قومی مذہب کو رواج دینے کے لئے کوشش شروع کر دی بادشاہوں کا زمانہ گزر گیا اور اس کے بعد ملقبین انقلابی کا عہد شروع ہوا لیکن مذہبی روایات کے تقسیم کرنے میں دور احیاء اور زمانہ اصلاح کا کام ناممکن تھا۔ یہی وجہ تھی کہ قومیت کو مختلف گروہوں میں امتیازی مسالک تیار ملے۔ نشاۃ جدید کے بعد کئی صدیاں گزریں اور جب تک پولین کا زمانہ نہیں آیا اس وقت تک قومیت کا خیال محض جذبہ ہی کی شکل میں موجود تھا۔ اس کو عملی جامہ نہیں پہنایا گیا۔ لیکن یہ جذبہ تھا نہایت زبردست۔ تقسیم پولستان کے زمانہ میں جو کلمہ عین واقع ہوئی تھی یہ ایک حقیقی سیاسی واقعہ تصور کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اہل ہسپانیہ کی اس جدوجہد کو تعزیت پہنچ گئی جو انھوں نے ۱۸۰۸ء سے ۱۸۱۳ء تک فرانسیسی حکومت کے خلاف کی تھی۔ اسی قومیت کے سبب سے ماسکویاں پولین کو روسے شکست دیکھنا پڑا۔

اور جرمنی کی از سر نو زندگی ہوئی۔ اس کے علاوہ حالانکہ کانگریس کے مدبروں نے اس کو نظر انداز کر دیا تھا۔ یہ برابر ترقی کرتی رہی حتیٰ کہ تقریباً ۱۹۲۸ء میں اس کو ایک قطعی سیاسی معیار ہونے کا فخر حاصل ہو گیا گویا بقول لارڈ مارے "قومیت ایک طبعی تحریک تھی اس نے خیال اور افعال سے خلاصہ اصول کی شکل اختیار کی بعد یہ نہایت زبرداری ملکیت ہو گئی اور اس کا خاتمہ آج عقیدہ کی صورت میں موجود ہے خواہ اس عقیدہ کی پیروی کی جائے یا اس سے پہلو تہی کی جائے"۔

## نصب العین کی موجودہ کارگزاری

لہذا اب اس معیار کی آخری صورت کی مزید تشریح کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ ہم اس کی مخالفت کریں خواہ نہ کریں اس کا حال یہ میں معیار ایک نہایت زبردست قوت ہے۔

قومیت پہلے پہل انقلاب انگیز تھی کیونکہ اس وقت یورپ میں دور احبار کی بدناما خاندانی تقسیم کے آثار باقی تھے۔ بعض حالتوں میں ایک قوم اپنے دستور زبردستی دوسری قوم میں رائج کرنا چاہتی تھی۔ جیسا کہ آسٹریا نے اطالیہ میں کیا تھا جس شخص سے نجات یورپ کی توقع تھی اس کے ہاتھوں سے خون آلود ہو کر وہ پھر ان بادشاہوں کے شکنجے میں گرفتار ہو گیا جن کے لئے یورپ کے دل میں ذرا بھی جگہ نہ تھی۔

نوجوان اطالیہ کی انجمن کا دار و مدار تین ناقابل تقسیم چیزوں پر تھا یعنی

(۱) خود مختاری (۲) اتحاد (۳) حریت جن کا منشا یہ تھا کہ آسٹریا وولے اطالیہ سے اپنا یورپا باندھ کر ایک مینی و دو گوش پہلے جائیں۔ مختلف چھوٹی چھوٹی حکومتیں ایک ہی رخصتہ اتحاد سے منسلک ہوں اور ایسی جمہوری حکومتیں قائم کی جائیں جن میں آزادی رائج حاصل ہو۔

لیکن سب سے پہلے ضروری بات یہ تھی کہ اطالیہ آسٹریا کے قبضے سے آزاد ہو جائے اسی وجہ سے ہر ایک منسلک میں تو میت نکایہ منشا سمجھا گیا کہ ان حکومتوں کا استیصال ہونا چاہیے جو بعض حالتوں میں اطالیہ کے مانند محکوم باشندہ ونکی نگاہ میں غیر ملکی اور جرمنی کی طرح سیاسیات متروک کی پیرو نہ ہوں۔

لیکن تو میت تعمیر ہی بھی تھی۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ ہر ایک قومی جماعت کو ذاتی و سائیدوں کی ترقی اور ذاتی معاملات کا بند و بست کرنے کا اختیار ہے اور انھیں یہ دونوں باتیں حاصل ہونا چاہیے۔ گویا اس سے ایک ہی وقت پر دو کام ہوتے تھے ایک طرف تو اس جبر و استبداد کے خلاف مہم کشی کرنا تھا جو حکومت کام میں لاتی تھی اور دوسری طرف اس سے از سر نو تنظیم کے لئے بھی تہا بیز ہوتا ہوئی تھیں اس کے مطابق ہر گروہ کا فرض تھا کہ وہ اپنے نمائندوں کو طریقتہ تہا نوین و حکومت رائج کرے اور اس کو برقرار رکھے۔ اس قسم کے تمام قانونی امور حکومتوں کے تمام اصول ان باتوں سے اخذ کئے گئے تھے جو زمانہ انقلاب میں عمر ثابت ہو چکی تھیں اور بہم طور پر یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ منسلک قومیت تمام ملکوں میں جمہوری تھا لیکن اس کا اخصصہ یہ بھی تھا کہ ان عام اصولوں کا خاص استعمال ہر گروہ کو خود اپنے لئے کرنا چاہیے۔ اس کا یہ بھی منشا تھا کہ ایک ہی قومی جماعت کی ضمنی

تقسیمیں ترک کر دی جاتیں۔ قومیت دراصل بیداری متحدہ کا نام تھا اس وجہ سے ایک قوم کو کئی کئی جداگانہ حکومتوں میں تقسیم نہیں کرنا چاہئے اس طرح بادشاہت اطالیہ اور سلطنت جرمنی کی تیاری اس تصور کے ذریعہ سے ہوئی تھی کہ ایک زبان اور یکساں رواجوں والی قوموں کا واحد اور یکساں نظام حکمرانی ہونا چاہئے یہ صحیح ہے کہ اطالیہ اور جرمنی دونوں کے بعض حصوں میں امتیازات موجود تھے۔ جن کا دور کرنا کیونکر اور بسمارک کو ایک نہایت دشوار کام معلوم ہوتا تھا۔ لیکن جو چیز نظر آ رہی تھی اس میں شکست تھی مثلاً اطالیہ میں آسٹریا اور جرمنی میں فرانس۔ اس کے خلاف قومی جذبات کو ابھارنے کی غرض سے بڑی تدبیریں کی گئیں اور وہ مفید ثابت ہوئیں۔ بعض مرتبہ مسلک قومیت کے بہووری اصولوں کے سبب سے اعلیٰ طبقوں کی جاعتوں کو قومی جذبہ کا احساس کرنے میں دقت ہوئی تھی جب کہ بسمارک کے طرز عمل سے ثابت ہے کہ جنگ جہل کے زور و شور سے جدید انقلاب پسندوں کے میں اتحاد جرمنی کے متعلق یہ شک پیدا ہو گیا تھا کہ وہ فائدہ مند ہے بھی یا نہیں۔ لیکن جس سیاسی نظام عمل میں یہ معیار شامل تھا اس کے اختلافات کے باوجود قومیت ان قوموں کے تمام جذبات ابھارا بھار کر ترقی کرتی رہی جو ظلم پرستوں کی حکومت سے منتشر و منقسم ہو گئے تھے۔ مثلاً جرمنی کا وہی جدید جمہوریت نیولین اعظم کی شکست کے بعد مشتبه سمجھا جانے لگا۔ جس کی بدولت چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے ہاتھوں آخر میں اسے پسپا ہونا پڑا تھا۔ البتہ ڈیول نے اس کی بڑی مخالفت کی تھی۔ لیکن جرمن نسل میں بیداری پیدا ہو چکی تھی اس کو اتحاد کی لگن لگی تھی۔ لیکن بادشاہوں اور نوابوں کے باہم رشک و حسد کی وجہ سے وہ اتحاد اس وقت تک

عمل میں نہ آسکا جب تک پڑوشیانے ذاتی اقتدار کے حصول کے لئے وہاں کے باشندوں کے اربانوں سے باسانی فائدہ نہیں اٹھایا۔ قومیت کا مقصد تو حاصل ہو گیا لیکن اس مقصد کی جو قیمت اس نے ادا کی وہ یہ تھی کہ اس نے اپنے آزادانہ اور جمہوری جذبہ کو قربان کر دیا۔ بسمارک کو جرمنی کا بنانا والا قرار دینا نہایت لغو بات ہے جس طاقت سے وہ کام لے رہا تھا وہ درحقیقت خود اس کی نہ تھی بلکہ باہر کی تھی اور اس کی شخصیت کے ذریعہ سے وہ توانائی اپنا کام کر رہی تھی۔ بسمارک اس طاقت کے ہاتھوں میں ایک آلہ تھا۔ مگر یہ اوزار تھا کنڈا اسی وجہ سے جرمنی کے مسلک قومیت ترقی نہ حاصل ہوئی لیکن اس سے چھوٹی چھوٹی آزاد مملکتوں کے متروک طریقہ کی سیج کنی ضرور ہوئی۔

اسی طرح یونان میں بھی بیداری پیدا ہو گئی وہاں ایک نیا خاندان قائم ہو گیا اور غیر ملکی ظلم و استبداد کا خاتمہ کر دیا گیا۔ جس یونان کا سکہ چار دانگ عاقل جمابو تھا اس وقت سے وہاں کی زبان اور نسل دونوں میں بڑا تغیر واقع ہو گیا تھا لیکن بڑے بڑے کار نمایاں سے غیر ملکی شاعروں میں بھی یہ جوش پیدا ہو گیا کہ یونانی قوم کو اس کی سیاسی آزادی عطا کر دی جائے اور وہ اپنی پسند کے مطابق طریقہ حکومت اختیار کرے۔ زمانہ حال میں بھی ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ظلم و تعدی یا متروک طریقہ حکومت کا فشان دنیا سے مٹا دینے کے علاوہ اس میں تعمیری قوت کس قدر زبردست ہے کیونکہ اس امر سے قطع نظر کر کے کہ ۱۸۹۷ء کی ترکی سے اس کو شکست ہوئی اور اس کے بعد سے براہر جنگ میں یہ مظفر و منصور ہوتا رہا۔ یونان کی اصل کاربرا اس بات میں ہے کہ اس کی وجہ سے جنوبیورپ میں مہذب اور اقتصادی نقطہ

خیال کے مطابق ایک اہم اثر قائم ہو گیا ہے۔ صوبہ بلقان میں جو سیاسی پیچیدگیاں واقع ہوئی ہیں ان میں بھی اہم بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ قومیت اپنا کام کر رہی تھی وہاں بھی نسلی بیماری سے جدا جدا جمہوروں کا ایک نیا نظام قائم ہو رہا تھا۔

میں جو علینامہ برلن بھجوا تھا اس کی رو سے رومانیہ اور اسٹریا کا شمار بیدار اقوام میں کر لیا گیا۔ لیکن اس سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ بلغاریہ والوں نے پہلے تو روس کی حمایت سے اور اس کے بعد خود اس کے خلاف صف آرا ہو کر ایک زبردست سیاسی اور جب وطن سے معمور تحریک بلعمری کو ترقی دینی اور دنیا کو یہ دکھا دیا کہ باوجودیکہ وہاں سلیو زبان رائج ہے اور باشندے گیارہ نسل سے ہیں ایک کاشتکارانہ حکمرانی اپنے ذاتی روایات و چال چلن پر قابض رہ کر انھیں ترقی دے سکتی ہے۔ ان واقعات کے معنی اس وقت سمجھ میں آ سکتے ہیں جب یہ معلوم ہو جائے گا کہ کیا ضرورت تھی جس کی وجہ سے یہ واقعات پیش آئے اور کس معیار سے وہ ضرورت پوری ہوئی تھی۔ جن خرابیوں کی وجہ سے قومیت ظہور میں آئی وہ یہ تھیں (۱) خاندانی طریقہ حکومت (۲) متروک طریقہ حکومت۔ جو اسے اکثر انخاص کے دل میں یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ جس نظم و نسق میں وہ رہتے ہیں اس کے ذریعہ سے ان کے اغراض و نیز عادات و خصایل کی ترجیحانی نہیں ہوتی ہے جو غیر کی قوم حکمران ہوتی ہے وہ اس خرابی کو قابل احساس بنا دیتی ہے لیکن اس کے علاوہ قومیت اصولاً جمہوری تھی یہی وجہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے ان طریقوں کی درستگی بھی ہوتی ہے جو معدودے چند افراد اپنی نسل کی بہبودی کے لئے اختیار کر لیتے ہیں۔ بہت سی حالتوں میں کچھ لوگ خود کو قومی خدائے اولیٰات کا ترجمان

کسی نہ کسی طرح کہتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ کئی حالتوں میں قومیت آزادانہ نہیں رہی ہے۔

بہر حال غور و فکر سے جو خوبی نظر آتی ہے اور جس کو قومیت ترقی دینا چاہتی ہے وہ قومی سیرت و خصلت کا امتیاز اور قومی روایات کی ترقی ہے گویا اس طرح انگریزی طرز عمل کا ایک نیا اصول قائم ہو جاتا ہے جس کا اعتراف سکریٹری طور پر ان بیانات میں کیا گیا ہے جو انگریزوں کے اس رویہ کے بارے میں سننے گئے ہیں جو انہوں نے بلجیم کی طرف اختیار کیا تھا۔

## ادبیات میں معیار کا تذکرہ

قومیت کے بارے میں زیادہ کتابیں موجود نہیں ہیں کیونکہ ان رسالوں اور قومی روایتوں نیز عادت و خصلت کے منگامی تذکروں کا شمار ادبیات میں نہیں کیا جاسکتا جواب تک شایع ہوئے ہیں۔ قومی خیال و چین کی نسبت اول ترین اور واضح تصور ”وانگو“ میں موجود ہے جس میں یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ اس تخیل سے دنیا میں کیا کیا کام کل سکتا ہے قومیت کا آخری پیغمبر عظیم مینرینی تھا اس لئے سیاسی روایتوں کی دنیا میں ہم اس معیار کو اٹالیہ کا قرار دے سکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا کے دیگر ممالک کے مقابلہ اٹالیہ کو غیر ملکی قوموں سے بہت زیادہ نقصان پہنچا ہے اور شاید یہ اس خرابی کی انتہا تھی جس کی وجہ سے قومیت کا نہایت نفیس معیار وہاں پیدا

ہوا۔ فسطے کے خطبوں میں قومی خصلت و عادت کے متعلق یہ حاف طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ تاریخ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہوتا ہے اور گورنرس کی تصنیف تحریری اور انقلاب میں قومیت کا جمہوری پہلو بھی دکھایا گیا ہے۔ لیکن تصنیف کا نیا بتی حکومت میں بھی قومی سیرت و طینت کو جگہ دینی گئی ہے۔ زمین کی تصنیف میں دکھایا گیا ہے کہ جمہوری مطالبہ کے ساتھ دستور و کا بھی بہت خیال رکھنا چاہئے لیکن سیرت کی تصنیف میں معیار قومیت کے معنی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ وہ ایک بغایت جوشیلا انسان اور قومیت کا بنی تھا اس لئے اپنے ہم عصروں کے بہ مقابلہ اس نے اس معیار کا اندازہ زیادہ وضاحت کے ساتھ کیا تھا لیکن جو نصب العین اس نے ظاہر کیا وہ خانگی نہ تھا۔ اس معیار کے خلاف کہ اتحاد کسی بادشاہ کے ماتحت ہونا چاہئے میرمنی کا خیال تھا کہ اطالیہ متحدہ کی بنیاد اطالوی قوم ہی رکھ سکتی ہے میرمنی نے اپنی تصنیف ”فرائض انسانی“ میں لکھا ہے کہ:-

”ہم طبقہ انسانیت کے لئے تنہا کچھ نہیں کر سکتے ہماری نظر اتحاد پر اس نے اعلان کیا ہے کہ خراب حکومت کی منظوری سے جو جابرانہ تفاریق چنے ہیں ان کے بجائے قدرتی تقسیمیں قائم ہوں گی۔ بادشاہ یا ان جماعتوں کے منظم کئے ہوئے ممالک کی جگہ پر جن کو خاص خاص حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ قوموں کے بنائے ہوئے ممالک آباد ہوں گے اور ان ملکوں کے درمیان ایک رشتہ اتحاد و اخوت قائم ہوگا۔“

گویا اولاً قانون و حکومت کے ذریعہ سے قومی چال و چلن کا اظہار ہونا

چاہئے اور زمانہ پیشین سے جو مصنوعی یا انسان کی قایم کردہ فرقہ بندی جاری ہیں ان کا قطعی سدباب ہو جانا چاہئے۔ ثانیاً کسی قوم کا وجود دنیا میں محض اس کے ذاتی فائدہ کے لئے مقصود نہیں ہوتا ہے اور یہی وہ بات تھی جسے مینرینی نہایت بیش بہا سمجھتا تھا۔ اس کے خیال کے مطابق قومیت محض ذاتی حقوق حاصل کر لینے ہی تک موقوف نہیں ہے بلکہ قوموں کا اپنے فرائض ادا کرنا ہی قومیت میں داخل ہے۔

در خدا نے طبقہ انسانیت کو جدا گانہ گروہوں میں تقسیم کیا، اور اس طرح قومیت کی بنا ڈالی۔ تہا رالملک اس مقصد کا ایک مرتع ہے جو خدا نے تحصیل انسان کے مفاد کی غرض سے یا یہ تکمیل پر پہنچانے کے لئے عطا کیا ہے اس لئے کوئی قوم اپنی حسامت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس مقصد کے مطابق غنی و فقیر انسان ہوتی ہے جس کی تکمیل کے لئے وہ بیڑا اٹھاتی ہے۔ ملک محض ایک قطعہ زمین نہیں ہے بلکہ اصل میں یہ اس خیال کا دوسرا نام ہے جو اہل ملک کے دل و دماغ سے پیدا ہوا ہے۔“

لہذا قومیت کا معیار اپنے اعلیٰ ترین صورت میں عمومی تھا اور اس سے فرائض جمہوری کا تحیل بھی پیدا ہوا۔ اکثر اشخاص نے نیم آگاہی کی حالت میں اس کی مدح و ستائش کی تھی لیکن ایک بہتر مستقبل بنانے کے لئے قومیت سے یہی دو قابل قدر توقعات تھیں۔

## معیار پر تنقید

اب ہمیں نصب العین قومیت پر کچھ چینی کرنا چاہیے کیونکہ یہ بھی محدود ہے اس کے نقائص کی ذیل میں سب سے پہلے یہ بات نظر آتی ہے کہ اس سے ساری مقصد کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے۔ مقامی ترقی دہی سیاسیات کی شکل میں تبدیل ہونے لگتی ہے اور ایک قوم کی روح کو برقرار رکھنے کے لئے جو کوشش کی جانی چر اس کا نتیجہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ علیحدگی پسند وحشی پن پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ شخص ایک ایسی بات نہیں ہے جس کے وقوع پذیر ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش ہو۔ دنیا میں اس کا ظہور پہلے چوچکا ہے کیونکہ جن زبانوں کا بیان نہ حیات بھر نہ ہوا تھا ان میں دوبارہ جان آگئی اور ان میں امتیازی نشانی تھی تو پھیلی نہیں بلکہ ان انسانوں کے باہمی ربط و ضبط میں بہرح ہی واقع ہوا ہے۔

قومیت پرست اشخاص یہ فراموش کر دیتے ہیں کہ اگرچہ مختلف قوموں کے متحد ہو کر ایک حکومت کی شکل اختیار کر لینے سے بعض حالتوں میں نقصان پہنچ جاتا ہے لیکن بعض صورتوں میں ایسا کرنے سے دوسروں کو خاص فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور دوسروں کے ساتھ ایک ہی قانون و حکومت کے تحت متحد ہونے سے چھوٹے چھوٹے جمہوروں کو واقعی فائدہ پہنچا بھی ہے۔ سلی گروہوں کے قائم کرنے میں کوئی بات خاص طور پر پاک و بہتر نہیں ہوتی۔ لیکن کسی گروہ کے لئے ذاتی حکومت کا سیکھنا بعض مرتبہ مفید ثابت ہوتا ہے۔

اور بعض اوقات ایسا کرنے سے اس کے حق میں خرابی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔  
 سلطنت آسٹریا میں چھوٹے چھوٹے گروہوں کو متحد کر تہذیب محض اسی  
 سبب سے حاصل ہوئی کہ وہ حکومت خود مختاری سے محروم تھے اور ہونٹریٹ  
 میں تو انہیں اس بات کی مثال ملتی ہے کہ وہاں کے باشندوں میں اتفاق ہو کر  
 ان ہی میں سے ایک حکومت میں متحد ہو کر رہنے سے اس قدر فائدہ نہیں ہو سکتا  
 ہے جتنا کہ ان کو اس وقت مختلف جماعتوں میں منقسم ہونے سے حاصل ہے  
 ایسی سیاسیات کی وجہ سے جو انتہائی قومیت کی تنگ خیالی پر مبنی ہوتی  
 ہے۔ اکثر گروہوں میں باہمی رشتہ و حسد ہی نہیں بلکہ دشمنی بھی پیدا ہو گئی ہے  
 فرانس کی تحریک حب الوطنی کا ایک زمانہ میں یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ وہاں قریب  
 قریب جو من قوم کے ہر فرد سے وحشیانہ طور پر نفرت کی جانے لگی۔ ہر ایک  
 نسلی تعداد میں جس قدر بڑھتی جاتی ہے اسی حد تک اس میں مقامی حسد  
 پیدا ہوتا جاتا ہے جو بالآخر بڑھ کر اپرہیل حکمت عملی کی صورت اختیار کر لیتا ہے  
 قومیت پسندی میں بھی اس قدر زور و شور سے جنگ کی حمایت کی جاتی ہے  
 جس قدر شد و سر سے شہنشاہیت پسندی میں یہ باتیں ہوتی ہیں۔ بہر حال ان کے  
 قریب آئینہ منی کے اعتبار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں الفاظ یعنی ”قومیت  
 اور شہنشاہیت“ اسی نہایت محدود سیاسی حالت کی جانب اشارہ کرتے  
 ہیں۔ کیونکہ جس چیز کو ایک چھوٹے سے طبقہ میں قومیت کے نام سے موسوم  
 کیا جاتا ہے وہی اس زمانے میں جب وہ گروہ زور پکڑ جاتا ہے شہنشاہیت  
 کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو قومیں دوسری قوموں کو اپنا حریف تصور کرتی

ہیں وہ جاوہر جنگ آزمائی اور مطلق العنانی میں گامزن ہیں۔ گو یہ ممکن ہے کہ ان کی "تعداد کی کمی اور افلاس" ان دونوں چیزوں کے باعث ان کی قوت کی اصلی خصوصیت ظاہر نہ ہو سکے۔

اس کے علاوہ قومیت کو عدم مداخلت کے عجیب و غریب اصول کے ساتھ منسلک کر دیا گیا ہے۔ جس کا کسی زمانے میں یہ منشا تھا کہ اگر کبھی جماعت میں بیماری یا جبر و استبداد وغیرہ کا عمل ہو تو دوسرے گروہ کو اس سے کچھ اہلہ نہیں ہے۔ جیسا کہ شہنشاہیت پسندی کے متعلق خیال کیا جاسکتا ہے اس بات کا فیصلہ کرنا واقعی نہایت دشوار ہے کہ ایک قوم کو دوسری قوموں سے کب اور کس طرح سرور کار ہونا چاہئے دوسروں پر ان کے مرضی کے خلاف حکومت کرنا خواہ وہ ان کے فائدے کے لئے بھی کیوں نہ متصور ہو ایک متروک طریقہ ہے لیکن اس کے برعکس دوسری جماعتوں کے معاشرتی نظام میں جو خرابیاں ہیں ان کی طرف سے کوئی مہذب جماعت یا فرقہ لا پرواہ نہیں رہ سکتا۔ کم از کم یہ ممکن ہے ان خرابیوں کا دور دورہ ہو جائے اور محض ذاتی محبت ہی ایسی چیز ہے جو اس گروہ کو مداخلت کرنے کے لئے مجبور کر دے گی۔

لیکن اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ کہا جاسکتا ہے ایک خوددار جماعت کے دل میں یہ مشکل یہ خیال آتا ہے کہ اس کا وجود محض ذاتی مفاد کے لئے ہے کیونکہ کسی قوم کی عظمت کا اندازہ اس کی دولت و طاقت سے نہیں بلکہ جس قسم کی زندگی وہ بسر کرتی ہے اس کے لحاظ سے کیا جاتا ہے اور جو قوم حریت نظام یا تہذیب کے کسی جزو کی بھی حمایت کرتی ہے

اس کی دلچسپی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک دوسری قومیں بھی اس کے ساتھ ان معاملات میں شرکت نہیں کرتیں جن کو وہ مفید تصور کرتی ہے۔

## معیار کے فوائد

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان معیار میں کون ایسی بات ہے جس سے زمانہ آئندہ میں فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اگر ہم کسی قوم کو علیحدہ تصور کر کے اس کے فوائد کا ان فوائد سے مقابلہ کریں جو اس کی وجہ سے دوسری قوموں کو پہنچتے ہیں تو مذکورہ بالا سوال کا جواب مل سکتا ہے یعنی پہلے ایک ہی قوم کے افراد کے باہمی تعلقات پر غور کرنا چاہئے اور اس کے بعد اس قوم کے تمام افراد کے ان تعلقات پر نظر تعمق ڈالنا مناسب ہے جو ان کے اور دوسری قوموں کے افراد کے درمیان قائم ہیں۔ ایک قوم کو اپنے دائرہ کے اندر اپنے عادات و خصائل کو ترقی دینا مناسب ہے۔ جس طرح ایک فرد واحد کو دوسروں کے مطالعہ کے ذریعہ سے ہدایات و اختلافات ملنے پر بھی انکی خصوصیت کے مطابق طینت و سیرت اختیار کرنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح ایک قوم کے متعلق بھی یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس کا ایک جداگانہ شعبہ ہوتا ہے جو کسی دوسری قوم کے طرز سے ملتا جلتا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ جو لوگ اس معیار کے قائل ہیں وہ امتیازی یا جداگانہ قومی خصوصیات کی کیوں مخالفت کرتے ہیں۔ یہ لوگ ایسی باتیں کیا کرتے ہیں جن سے ظاہر

ہوتا ہے کہ ہمیں محض اس حالت میں کام کرنا چاہئے۔ جب ان کاموں سے تمام طبقہ انسانی کو یکساں فائدہ پہنچتا ہو۔

اعلیٰ ذاتی اخلاق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان اس بات کو نظر انداز کرے جو اس میں ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ اس لئے ہر گروہ کا فرض ہے کہ وہ ہمیشہ اپنی امتیازی اور جداگانہ ترقی پر نظر رکھے۔ انگریزوں کے مابین باہمی تعلقات بالکل وہی نہیں ہونا چاہئے جو فرانسیزیوں اور جرمنوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ جہاں تک قومیت کے معنی ہیں کہ وہ قوم کا کسی دوسری قوم کے ساتھ کچھ تعلق ہو اس حد تک اس کی قدر قومیت اس فائدہ سے یقیناً زیادہ بڑھی چڑھی ہوتی ہے جو ہر شخص کو آزادی سے حاصل ہوتا ہے اور اگر ہر قوم ذاتی خصوصیات کو ترقی دیتی ہے تو اس سے دوسری قوموں کے حق میں ایک مخالف کی حیثیت سے نہیں بلکہ مد مقابل کی حیثیت سے فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ تمام انسانوں کو مختلف انواع و اقسام کے تحفظ ہی سے فائدہ پہنچتا ہے۔ کیونکہ انسانی ترقی کا آفتاب نصف النہار پر اس وقت نہیں ہوتا ہے جب ہر شخص یا ہر گروہ دوسرے کا متعلق ہوتا ہے۔ تہذیب کی ارتقاء اغراض اور عادات و خصائل کی علیحدگی سے بھی ہوتی ہے اور ان کے باہم دیگر جذبہ ہو جانے سے بھی ہم اس طرز عمل سے چشم پوشی نہیں کر سکتے جن سے ایسی حالت میں اختلافات کے نشوونما کا احتمال رہتا ہے جس میں رسل و سایل نیز ارزاں قیمت پر تیار ہونے والے سامان سے آہستہ آہستہ تمام منسلک اختلافات دور ہو جاتے ہیں پس اپنی نمایاں حد بندیوں کے باوجود معیار قومیت کا کچھ نہ کچھ جزو قیام ہے یہ ایک ایسی چیز ہے جس سے ہمارے سیاسی خیالات کو روشنی پہنچ سکتی اور جو

جادہ عمل میں ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔

بہر حال یہ صاف ظاہر ہے کہ تا وقتیکہ دیہی سیاسیات یعنی تنگ بینی اور جمہوری رنگ کے حمد کا وجود نہ مٹ جائیگا جو کسی نہ کسی قسم کی قومیت کے ساتھ پیدا ضرور ہو جاتا ہے حقیقی ترقی نہیں ہو سکتی قبل اس کے کہ انسان اس گروہ کے خصوصیات کو پورے طور پر فروغ دے جس سے اس کا تعلق ہے۔ فیہن نشین کر لینا کہ اس قسم کے ارتقار کا منشا یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ کسی دوسرے طبقہ کے ساتھ کشمکش ہی پیدا ہو جائے۔ مگر یہ بات سیاسی واقعات پر حقولیت کے ساتھ خور کرنے ہی سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ اس بات کا خیال رہنا چاہیے کہ ایک قوم نے دوسری قوم کو مٹا کر ترقی اور توسیع کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس طرح ایک خاندان یا کسی فرد واحد کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ دوسرے خاندان یا افراد کا نقش ہستی مٹا کر جادہ ارتقار میں کام لیں ہو حالانکہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی کشمکش عالمگیر ہے۔ جیسا کہ آئندہ کسی باب میں دکھایا جائے گا۔ دوسرے مٹا کر اپنی ترقی کرنا اسی حالت میں مناسب ہے جب ترقی کا آرزو مند خود اس خبر سے محروم ہو جو دوسرے کے پاس موجود ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ بیلٹھوس کے خیال کے مطابق ہم رسانی ضروریات کی کوئی خاص حد مقرر کر دی جائے گی۔ لیکن قدرت سے ادا لینے کے لئے جو ذرائع کام میں لائے جاتے ہیں ان کے منور میں یہ باور کرنے کی شہادت ملتی ہے کہ اپنے جدید ضروریات سے ہم اس قدر جلد باخبر نہیں ہو سکتے جس قدر سرعت سے ساتھ ہم انسانی لئے ذرائع ترقی یا اضافہ ہوتا ہے۔ اور اگر ایسا ہو بھی تو

فتح و نصرت کے بعد جو مال غنیمت ہاتھ آتا ہے اس کے حصے بٹھانے کے لئے باہم  
جنگ و جدل کرنے کے بغیر ہی قومی گروہوں کو ان کی ضروریات بخوبی حاصل ہو سکتی  
ہیں۔ معیار پسند استخفاف و تعلقین اسن کریں خواہ مدبر پنچایت جاری رکھیں لیکن  
ماؤ فیتکھ معقل سیاسی تحیل کے نسبتاً پہلے سے زیادہ تربیت نہ ہوگی ہم قومی  
جمہوروں کی دوسری منزل میں نہیں پہنچ سکتے۔ بقصور کے قلت کے باعث  
لوگوں میں حالات متروک کی پیروی کرنے کا مادہ قائم رہتا ہے اگر وہ خود مختلف  
زاویہ نگاہ سے دیکھیں تو ان کی حالت میں فرق واضح ہو جائے۔ جب ہر قوم  
کے زیادہ لوگ دوسری قوموں کو مخالف نہیں بلکہ رفیق سمجھنے لگیں گے اس وقت  
بہترین قومیت تیار ہو سکیگی۔

اب موجودہ حالت میں جب کہ ”قوم“ کو اپنی حیثیت حاصل ہو چکی ہے  
دہی قومیت جو پہلے چھوٹی چھوٹی منظم یا منقسم نسلوں کا معیار تھی نہ ہفت اہمیت  
سے مشابہ ہو گئی ہے۔

اسی اٹالیہ نے جس نے مینزینی کی صدا پر لبیک کہا تھا اریٹرا کے مقامی  
ترقی کو با مال کرنے کے لئے دست تعدی دراز کیا اسی مضم کا جبر و استبداد تک  
اس کے ہاتھوں سے تروپولی میں ہو رہا ہے۔ لیکن واقعی اگر قومیت کے کچھ معنی  
ہیں تو صیرحاً اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دوسری قوموں کو خود اپنی حکومت  
کرنے کا حق حاصل ہے اور رفتہ رفتہ یہ ذہن نشین ہونا چاہئے کہ قومیت کا  
نشا یہ ہے کہ تمام قومی جمہوروں کو اپنی اپنی خصوصیات کے مطابق صعود کرنا  
چاہئے پس قوموں کے متعلق یہ خیال رکھنا چاہئے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ

ایک دوسرے کی مخالف ہی ہوں بلکہ ان کے درمیان دوستانہ تعلقات بھی ہو  
ہیں۔ مگر ایسا کہنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ سامان جنگ کا بالکل سدباب ہی کر دیا  
جائے تا وقتیکہ ایسا کرنے کی ضرورت رفع نہ ہو جائے اس کا سدباب ہرگز نہ  
ہونا چاہئے اور یہ ضرورت صرف تخیل سیاسی کی تہذیب اور تعلیم ہی کے ذریعے  
دور ہو سکتی ہے لیکن جو سیاسی واقعات فی الحال ہمارے سامنے موجود ہیں وہیں  
ایسے دور دراز معیار کا تصور کرنے کی اجازت نہیں دیتے کیونکہ ہر ایک قوم کے  
کثیر التعداد افراد میں ابھی تک تہذیب نہیں آئی ہے اور جن معدودے چند  
اشخاص کو سیاسی معاملات سے کچھ پس ہے ان میں سے اکثر قدیم اور متروک سیاسی  
مفروضات کے پیرو ہیں۔ لیکن اگر ایک طرف سامان جنگ میں اور بھی اضافہ  
کیا جاتا ہے تو دوسری طرف سیاسی تعلیم کی بھی ترقی جاری رکھنا مناسب ہے  
جس سے لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ تمام مختلف جمہور انسانی کو وہ ارض کے ذرائع  
کو آپس میں تقسیم کر کے کس طرح اپنے اپنے کام میں لاسکتے ہیں۔

یہ عیاں ہے کہ دوسرے طبقوں کو بیوقوف بنانے یا آلات جنگ میں  
اضافہ کر کے ان پر ہیبت طاری کرنے کے لئے جو فہم و فراست کام میں لائی جاتی  
ہے اگر اس کا استعمال قدرتی ذرائع کی تحقیق و تجسس کے لئے کیا جائے تو تمام  
قوموں کی ترقی کی انتہائی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے ضرورت سے زیادہ  
سامان مہیا ہو جائے۔ اگر حکمت عملی اور چال بازی سے کام لینے کی بجائے رفتہ رفتہ  
اور جائز باتیں اختیار کی جائیں تو ہر قوم کو دوسری قوموں کی ضروریات کا  
احساس ہونے لگے اور انسان اپنے طبقے کی بڑی بے بجائی کی ترقی کیلئے قدرتی کام لینے لگے گا۔

# نواں باب

## موجودہ شہنشاہیت

### ابتدائی خیالات

جس قدر حال کے سیاسی مسائل اُبھارے سامنے پیش ہوتے جاتے ہیں اسی حد تک غیر متعصب مباحثہ زیادہ دشوار ہوتا جاتا ہے۔ کیونکہ سب سے زیادہ دنیا میں وہ اگلی ملک معرض بحث میں ہیں۔ نیز جن حالتوں میں جماعتوں نے بعض ایسے الفاظ اختیار کر لئے ہیں جن سے ان کے منصوبوں کا اظہار ہوتا ہے۔ ان میں عجز و خوص سے اس قدر کام نہیں کیا جاتا۔ جہاں تک کہ لوگ عام طور پر مباحثہ کر رہے ہیں۔

حریت ہو تو آزاد نظام اور توازن اتحاد ہو جو ان میں اسے ہر ایک چیز کی نسبت

کل جماعتوں کا خیال کیساں ہے اور اگر ان کے بارے میں معمولی طور پر متحول  
 نکتہ چینی بھی کی جاتی ہے تو یہ باور کیا جاتا ہے کہ یہ چیزیں جماعتی اغراض سے  
 صلحہ ہیں۔ کسی مدبر کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہو سکتی کہ وہ تنظیم یا حریت  
 کا مخالف ہے اگرچہ نظام کے جو معنی خود اس نے سمجھ رکھے ہیں وہ ان کے  
 سامنے مخالفوں کے عرض کے بہوے مطالب کو درست نہیں تسلیم کرے گا  
 بہر حال ہر شخص بہم طور پر نظام کے معنی سمجھتا ہے اور کم از کم اس کو اصولاً  
 ایک قابل قدر شے ضرور قرار دیتا ہے لیکن شہنشاہیت میں ایسا نہیں لوگ  
 بالعموم یا تو اس کے خلاف شورش برپا کرتے ہیں یا اس کی مدح سرائی میں اپنی  
 رطب اللسان فی ختم کر دیتے ہیں مگر ان دونوں قسموں کے انسانوں میں کوئی شخص  
 یہ نہیں دریافت کرتا کہ آخر لفظ شہنشاہیت کے معنی کیا ہیں گویا اس سے حجت و  
 استدلال میں وقت واقع ہو جاتی ہیں لیکن یہاں یہ بحث بہت ضروری ہو  
 مروجہ سیاسی معیاروں میں اس بحث کی جس قدر حاجت ہوتی ہے اس سے  
 کہیں زیادہ شہنشاہیت میں روشنی ڈالنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔  
 شہنشاہیت معیار ان معنوں میں ہے کہ بعض اشخاص ایسا طریقہ  
 رائج کرنا چاہتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ وہ پہلے ہی سے موجود ہے جس کا صعود  
 مختلف انسانی جمہوروں کے باہمی تعلقات سے ہوا ہو اور اس طرز حکمرانی کو  
 شہنشاہیت کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو لوگ اس قسم کا طریقہ پسند کرتے ہیں  
 انگلستان میں انہوں نے اپنا لقب شہنشاہیت پسند اختیار کر رکھا ہے۔  
 علاوہ بریں دیگر اشخاص شہنشاہیت ایک ایسے طرز حکومت کو

کہتے ہیں جس کا اگر وجود ہے تو وہ اس کو میت و نابود کرنا چاہتے ہیں اور اگر وجود نہیں ہے تو وہ اس کو دنیا سے ہستی میں آنے سے روکتے ہیں ان لوگوں کے نگاہ میں یہ لفظ ایسا ہی ناپاک ہے جیسا کہ اس کے حامی اس کو تبرک اور مقدس سمجھتے ہیں یہاں اس امر پر بحث کرنا باعثِ بچسی ہو گا کہ یہ دونوں مخالف ارباب خیال ایک ہی طریقہ حکومت کا خیال کرتے ہیں یا نہیں۔ جس چیز کی مخالفت کی جاتی ہے وہ بے و طرہ جو ر و قعدی اور جس شے کی حمایت کا دم بھرا جاتا ہے وہ ہے ایک فائدہ بخش حکومت۔

انگلستان کے موجودہ سیاسی واقعات کے لحاظ سے ان دونوں مذاہب کے وفاق و مفاظ اور ہمیشہ پر چیز کا شکی کہا جاتا ہے۔ اول الذکر کا لب و لہجہ مشرقی طور کا ہوتا ہے اور وہ وسعت کو ہذا خود قابلِ تسلیش سمجھتے ہیں دوسرے طبقے والے اعتدالی پسندی کے خیال سے علانیہ واقعات جیسے ٹرم ٹرمی اختیار کرتے ہیں اس لئے مناسب یہی ہے کہ یہ تہلکا دیا جائے کہ آخر شہنشاہیت کے حامیوں کا خیال اس کی نسبت کیا ہے۔ لیکن شہنشاہیت پسند اخباروں کے افتتاحی مضامین لکھنے والوں کے جذبات نظر انداز کئے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ ہم صرف ایسے اسباب دریافت کرنا چاہتے ہیں جن کے مطابق شہنشاہیت قائم رکھی جاسکتی ہے اس نام سے مراد صرف ایک ایسا واحد طریقہ قانون و حکومت ہے جو مختلف ملکوں اور قوموں میں جاری ہو۔

تقریباً ہر ذی فہم شہنشاہیت پسند لفظ سلطنت کے خطرناک اجزاء کو تسلیم کرے گا۔ پچولین کی سلطنت ایک جنگی سپہ سالار کے ارمان فتح و نصرت

کی وجہ سے قائم ہوئی تھی جس نے دیگر اقوام کی ترقی کو زوال پہنچانے کیلئے  
فرانس کا جوش قومی اپنی طرف استعمال کیا تھا۔

قرون وسطیٰ کی سلطنت اذیت صفت تھی سلطنت روم اپنے اثر کے  
لحاظ سے خواہ قابل تعریف ہو مگر اس کا بھی قیام تمام دنیا کو ایک شہر کا  
محکوم بنادینے سے ہوا تھا۔

سکندر اعظم کی سلطنت ایک مختصر کامیابی کا غیر مستقل نتیجہ تھی۔ وہ  
اتفاقاً قائم ہو گئی تھی۔ ان سے جو سلطنتیں قائم ہوئیں ان کا کام صرف  
خراج وصول کرنا تھا لیکن زمانہ حال کا طبقہ جس قسم کی سلطنت کا حامی و ممتحن  
ہے وہ اس کو مذکورہ بالا سلطنتوں کے زمرہ میں داخل نہیں کرنا چاہتا۔  
روم اور برطانیہ کی سلطنتوں میں جو فرق ہے لاٹو کر دہرنے اس کا خوب  
نقشہ کھینچا ہے۔ دونوں کا نو کسی خاص اصول تفوق کے بغیر ہوا تھا۔  
حالانکہ ایک جماعت ان کی مخالفت پر کمر بستہ رہا کرتی تھی۔ روم نے تہذیب  
کی نشر و اشاعت کو کبھی اپنا مقصد نہیں قرار دیا تھا۔ سلطنت برطانیہ میں  
یہ ایک محل دستور چلا کر رہے کہ حکومت کا قیام محکوم کے فائدے اور بہتری  
کے لئے ہونا چاہئے۔ سیاسی اخلاق اب پہلے سے زیادہ ارفع ہو گیا ہے  
حکومت میں جو بدعنوانیاں ہو جایا کرتی تھیں ان میں کمی واقع ہو گئی ہے غلامی  
اب نام و نشان بھی باقی نہیں۔ طبیعیات کی ترقی کی وجہ سے تعداد اموات میں  
تخفیف ہو گئی ہے۔ لہذا اس خیال سے موجودہ ذہن نشاہیت قدیم ضرور ہے  
کہ اس کا منشا یہ ہے کہ وسیع اور فراخ اقطاع انہیں ایک ہی حکومت کے

ماتحت ہوں لیکن پرانی سلطنتوں اور اس کے مابین اس بات میں فرق ہے کہ اس کے ماتحت ہزاروں مقامی ترقی یافتہ ہو سکتی ہے اس کا انحصار مالک محروس کے خراج پر نہیں ہے اس میں نیابتی عہدہ حکومت ہوتی ہے یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ زمانہ قبل کی سلطنتوں سے ٹکرا لینے والا اور کوئی نہ تھا لیکن موجودہ زمانے میں ایک سلطنت کی کئی سلطنتیں مخالف اور حریف ہوتی ہیں۔ وسیع اور دور دراز ملکوں میں ایک طریقہ قانون حکومت کے قایم رکھنے کی دشواریاں بھی زمانہ قدیم کے بہ مقابلہ آج کہیں زیادہ ہیں۔ دنیا کی عمر پہلے سے زیادہ گنتی ہے اور جب مثال کے طور پر روم کو مختلف ایشیائی گروہ بشمار قبیلوں اور بڑے معنی سرکش سے برتا پڑتا تھا انگلستان کو جداگانہ قومی طبقات و نسلوں و مخصوص مذہبوں سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ زبانیں اب زیادہ مستعمل ہو گئی ہیں اور اسی وجہ سے اب نسلوں کو جذب کر لینے میں بہت زیادہ مشکل درپیش ہوتی ہے حالانکہ روم کو کم دشواریوں کا سامن کرنا پڑتا تھا اور جب بھی اب زیادہ وسیع ہیں اور آبادی بھی اس زمانے سے نسبتاً بد رجحان زیادہ ہے۔

اگر ان تمام مشکلوں کا وجود اکثر استیخاص خلوص دل سے شہنشاہیت کو ایک عہدہ جبر تصور کرتے ہیں تو اتفاقیہ ملک گیری کسی کی سبب ضرور واقع ہوتی ہوگی جس کے ذریعہ سے زمانہ حال کی تمام سلطنتوں کا نمود ہوا ہے اور اس کے نمود کا ذکر کہے بغیر ہی عہدہ حالیہ کی شہنشاہیت کے یہ معنی اخذ کئے جاسکتے ہیں کہ اس میں ایک وسیع خطہ زمین یا متعدد نسلیں ایک ایسے حکمران کے ماتحت

و محکوم ہوتی ہیں جو سب پر غالب اور فائق رہا کرتا ہے۔

## سلطنتوں کی ابتداء

اصل میں جس طریقہ سے اس قسم کی سلطنتیں قائم ہوئی ہیں یہاں ہمیں اس سے زیادہ سروکار نہیں ہے کیونکہ جو کچھ وقوع پذیر ہو چکا ہے اس کو ذہن نشین کرنے کے بجائے اس امر کی تفہیم زیادہ ضروری ہے کہ کون زبان ایسی ہے جس کو زیادہ سلف میں لوگ مناسب سمجھتے تھے۔ اور ابھل سمجھتے ہیں لیکن یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بعض سلطنتوں کا قیام اتفاقہ ہو گیا ہے۔

الجیرا میں فرانس۔ کانگو میں بلجیم مغربی افریقہ میں جرمنی جزائر ہندیا میں بریتانیا متحدہ ایشیائے وسطیٰ میں روس اور مصر میں انگلستان کی حکومت سلطنت کے نامہ میں لیکن ان میں سے بعض سلطنتیں اتفاقہ قائم ہوئی گئی تھیں اور بعضوں کی موجودہ صورت قصداً معین کی گئی ہے۔ سلطنت کے بنانے میں برطانیہ جو ہمیں سر کی ہیں وہ واقعات اتفاقہ کا نمونہ ہیں نوآبادیوں میں ہمیں معلوم ہوا کہ ہماری منسل کے کثیر التعداد اشخاص نے بعض دور دراز اور غیر آباد ملکوں میں بود و باش اختیار کی تھی ان کو ابھی تک وہی قانون و حکومت پسند ہے جو ان کے آباد اجراء کو مرغوب تھے۔

کنڈا میں بز ماہ ۱۸۳۷ء لارڈ ڈلہام کے مشن کا یہ نتیجہ نکلا کہ نوآبادیوں کے لئے صحاف طور پر حکومت خود اختیاری قائم کر دی گئی۔ اب رہا مالک محکوم کا

معاملہ اس کے سلسلے میں کہنا پڑتا ہے کہ ہندوستان میں ہمارے کارہائے نمایاں  
کی تاریخ نہایت عبرت خیز ہے حکومت برطانیہ کے نام کی آڑ میں ایک تجارتی کمپنی  
کمزور قوموں سے زبردستی خراج وصول کرتی تھی۔ اس کے بعد یہ قرار پایا کہ حکومت کا  
مستقل بندوبست ہونا چاہئے اور ایک سلسلہ قوانین کے مطابق جس کا آغاز قانون  
پٹ مجریہ ۱۸۴۳ء سے ہوا۔ ۱۸۵۸ء میں یہ اصول قائم کیا گیا کہ انتظام حکومت اور تجارتی  
کاروبار ان دونوں باتوں کا ایک ہی جماعت کے ہاتھوں سے انجام پانا مناسب  
نہیں اس لئے تحفظ میر جذیر ضرورت سے زیادہ تباہی کے لئے ٹھانسن زمین کی  
غرض سے ہم نے قانون اور حکومت کے اسی طریقہ کو جو انگلستان میں رائج تھا وہاں  
سے لیجا کر اس قدر درواز ملک میں بھی جاری کیا۔ اس کارروائی کے خلاف سیاسی  
جدوجہد ہوتی رہی ہے اور ہمارے راستے میں جنگی رکاوٹیں بھی پیدا ہوئی ہیں لیکن  
ہم آنکھ بند کئے ہوئے آگے ہی قدم بڑھاتے گئے آخر کار جب ہمارے آنکھ کھلتی  
تو ہم کو معلوم ہوا کہ بے خبری کے عالم میں ہم کل کرہ ارض کے نصف حصے کے مالک  
مختار ہو گئے ہیں۔

اس قسم کے واقعات مثلاً فلپائن میں ریاستہائے متحدہ کے عمل درآمد  
کے سلسلے میں بھی ملیں گے۔ لیکن انیسویں صدی میں ایک اور میلاں جاری ہو گیا  
جس سے طاقت اور وسعت کو اور بھی چار چاند لگ گئے۔ کالابیل نے پہلے ہی سے  
کسی نہ کسی قسم کی شہنشاہیت کے ظہور پذیر ہونے کی خبر دی تھی۔ غیر معمولی مشاہیر  
اور ان کے منصوبوں کے تذکروں میں بالخصوص اس کے متعلق پیشین گوئی کر دی  
تھی۔ جس طرح جرمنی کے قیام میں بھارک کے دل پر اس کا اثر پڑا تھا۔ اسی خیال

سے سبیل رہو ڈز کا دل متاثر ہو گیا تھا۔

ارادتا قائم کی ہوئی سلطینیں ایسی ہوتی ہیں جیسی جرمنی کی سلطنت یورپ کے باہر غیر ملکوں میں ہے حکومت کی طرف سے کسی نوآبادی میں تجارتی مرکز حاصل کرنے کے لئے خاص تدبیریں اختیار کی گئی تھیں۔ مثلاً ڈاکٹر پیٹر ز خاص ملک افریقہ میں جو زیمبابوے کی دوسری جانب واقع ہے سلسلہ میں بھیجے گئے تھے۔ صرف سلوہ نقشہ جات معاہدہ ان کے ہمراہ دیدے گئے تھے لیکن باوجود اس کے کہ زیمبابوے میں دراصل انگریزوں کی نگرانی تھی اور وہاں انگریزوں کے تجارتی اغراض کا سب سے زیادہ زور تھا۔ شاہنشاہ جرمنی نے ۱۸۸۵ء میں یوسی سرداروں کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کر لیا۔ مغربی افریقہ میں بھی اس قسم کی کارروائی سے کیروشن کا وسیع علاقہ جرمنی کے ہاتھ آ گیا جو اضلاع انگریزوں کے خاص تجارتی مرکز تھے۔ جرمنی وہاں قطعی طور پر اپنا علم حکومت نصب کر دیا دوسری تاجداروں نے ۱۸۸۵ء میں مطالبہ کیا تھا کہ ان اضلاع میں انگریزی عملداری ہونا چاہئے جن پر بعد ۱۸۸۵ء میں جرمنی نے بدبرانہ حکمت عملیوں سے کام لے کر اپنا قبضہ کر لیا۔

مقابلہ بالکل صاف ہے۔ حکومت انگلشہ کا قاعدہ ہے کہ وہ چارناچار ہمیشہ سرگرم متعدد تجارت پیشہ انگریزوں کے چھپے چھپے چلتے ہیں بخلاف اس کے حکومت جرمنی میں عملداری کا دائرہ وسیع کرنے کے بعد بازار تجارت گرم کیا جاتا ہے انگلستان میں علم حکومت تجارت کے چھپے چھپے چلتے ہیں اور جرمنی میں پہلے حکومت قائم کی جاتی ہے اس کے بعد تجارتی کاروبار کا سلسلہ چھڑا جاتا ہے۔

زمانہ حال کی شہنشاہیت کا قیام جن قوتوں سے ہوا ہے ان کا امتیاز

آسانی سے ہو سکتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اب آمد و رفت میں بڑی سہولت ہو گئی ہے کیونکہ انگلستان سے کن ڈانک کا سفر اب ایک معمولی بات ہے جبکہ قرون وسطیٰ میں لندن سے یارک تک کا سفر ایک اہم کام تھا۔ آمد و رفت میں سہولت ہو جانے سے بول چال رواج اور قانون میں بھی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ پہاڑوں میں سرنگیں بنادی گئی ہیں۔ دریاؤں پر پل باندھ دیئے گئے ہیں اور سمندر میں بھی برابر آمد و رفت ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے پہلے کی طرح کسی مقام کے بھی باشندے علیحدہ نہیں رہ سکتے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگرچہ کثیر التعداد اشخاص حسب سابق اس وقت تک ایک ہی جگہ آباد ہیں اور انھوں نے وہاں سے کہیں نقل وطن نہیں کیا لیکن ان کا ان لوگوں کے ساتھ تعلق تو ہو گیا ہے جو ان کے ملک میں آہتے جاتے رہتے ہیں نیز وہ باشندے خط اور تار تو بھیج سکتے ہیں محض انھیں باتوں کی وجہ سے پرانی قوموں کی طرح اب ایسے قومی گروہ نہیں پیدا ہو سکیں گے جو ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ آسانی آمد و رفت سے ذریعہ کا باہمی تبادلہ ہو جاتا ہے ایک زمانہ تھا جب ایک ملک تو دبا سے قحط کا شکار ہو کر پیٹ میں تو آ دیتا تھا اور اس کے دوسرے ہمسایہ ملکوں میں غلہ بٹا بڑا رہتا تھا۔ اس کے علاوہ ایسی ایسی تجارتی دشواریاں سد راہ تھیں جنکے سبب سامان خوراک ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں لیجا یا جاسکتا تھا۔ زمانہ موجودہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہر گروہ سامان خوراک دوسرا کھائے دوسرے طبقوں اور بسا اوقات ایسے گروہوں کا دست نگر رہتا ہے جو ہر گروہ و دروازہ ملکوں میں آباد ہوتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ تہذیب یافتہ انسانوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں ہے جس کے اغراض صرف اسی ملک تک محدود ہوں جس میں وہ خود آباد ہوتا ہے۔ ریاستہائے متحدہ (امریکہ) یا انجمن کے ریلوے چارٹر انگریزی سرمایہ صرف کیا جاتا ہے۔ فرانس کی کفایت شعاری کی بدولت روس اس سے قرض لجاتا ہے۔ ایشیا نیز افریقہ میں یورپی قوموں نے جس قدر توسیع حکومت کی ہے اس کا صرف ہی ایک سبب ہے کہ مقبوضات جدید میں جو اغراض پیدا ہوئے ہیں ان کے تحفظ کی ضرورت تھی۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ توسیع تجارت اور بڑے بڑے تجارتی مرکزوں کے قیام سے سلطنت ضرور قائم ہی ہو جاتی ہے لیکن بظاہر بھی چند باتیں وہ تو قیاس ہیں جنکی بدولت نشانہ شہیت کا وجود ہوا تھا۔

پہلے یکساں اغراض والی قوموں کے درمیان تعلق قائم ہوا یا وہ موروثی رشتہ جاری ہوا جو خٹک کے سبب سے پیدا ہوا اور تجارت کے ذریعہ سے جاری رہا۔ اس نے بعد اس تصور کی ابتدا ہوئی کہ مختلف ملکوں یا نسلوں میں اس قسم کے تعلقات کا موجود ہونا ایک اچھی بات ہے۔ گویا جب کوئی بات مسلمہ ہو جاتی ہے تو قیاس اس سے بھی آگے بڑھ کر معیار قائم کر دیتا ہے۔ لوگوں کو دو باتیں معلوم ہونے لگتی ہیں اول اغراض کو علیحدہ کر کے ایک مقام پر مرکوز و محدود کر دینا۔ دوم انہیں متحد کر کے قانون و حکومت کو آسان بنانا۔ جو لوگ ان دونوں میں سے نہانی الذکر کو قائم رکھ کر اس کے صدور کے لئے جدوجہد کرتے ہیں

وہ شہنشاہیت پسند کہلاتے ہیں اور باقی ماندہ اشخاص کا شمار حامیان قومیت کے زمرہ میں ہوتا ہے۔ فی الحال ہم ان دونوں نضب العین کا مقابلہ نہیں کرتے بلکہ صرف یہ دکھا رہے ہیں کہ معیار شہنشاہیت کن تو تو کو کس سبب سے ناگزیر ہو گیا ہے

## شہنشاہیت اور عالمیت

حال میں لوگوں کا روئے خیال اس طرف رہا ہے کہ اغراض مقامی قوم سے مستثنیٰ کر دئے جائیں اس کا صریحاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سیاسی معاملات بھی ایک خاص ملک تک محدود نہ رہا کریں لوگ اب سمجھنے اور محسوس کرنے لگے ہیں کہ کوئی گروہ علیحدہ نہیں رہ سکتا اس کے علاوہ ان کو ان فوائد کا بھی علم ہو گیا ہے جو مختلف طبقوں کے درمیان دوستانہ تعلقات قائم کرنے سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ محض خیالی پکوان بچانے اور شاعرانہ لطیعت رکھنے والے جو شیلے آدمی پر اس کا یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ تمام مخلوق سے محبت رکھنے کا دم بھرنے لگتا ہے کیونکہ اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اب تمام انسانوں کو اس بات کا احساس ہونے لگا ہے ان کے اغراض عام اور یکساں ہیں۔ نیز تجارت اور دستور ان دونوں چیزوں کو تدبیر اور حکومت پر فوقیت حاصل ہو گئی ہے۔ ہم جب الوطنی کے بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں لیکن ان فوائد کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتے جو ہمیں ایک غیر زبان بولنے والی

قوم سے حاصل ہو سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو لوگ عالم کے محب ہونے کے قابل ہیں وہ شائستگی و شہنشاہیت کی مخالفت کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں معیار جدا جدا ایک ہی طاقت کے زیر اثر اپنے اپنے سانچے میں ڈھلے ہیں۔ لیکن عقل قبول کرتی ہے کہ سب سے زیادہ مضرات یہ ہے کہ ایک متضاد نتیجہ کو قائم رکھنے کیلئے خود اپنی بھی دلیل کلام میں لائی جائے۔

عمومیت کے پیر و شہنشاہیت پرستوں سے اس لئے نفرت کرتے ہیں کہ وہ زیادہ وسیع انجیلی سے کام نہیں لیتے۔ اس کے برعکس حامیان شہنشاہیت کو اول الذکر سے اس لئے نفرت ہوتی ہے کہ وہ حد سے زیادہ تجاوز کر جاتے ہیں۔ جب عالمی کہئے یا بہبودی خلائق انسانوں کی مجلس اعلیٰ کے لئے یا تمام دنیا کے انسانوں میں اخوت باہمی کا قیام کچھ بھی نام رکھتے بہر حال یہ معیار فی الحال غیر موثر ہے اس لئے اس پر بحث کرنا لا حاصل ہے۔ ممکن ہے کہ مستقبل قریب میں اس کی طاقت بڑھ جائے مگر سردست اس کا شمار زبردست قوتوں میں نہیں ہے۔ قومی یا مقامی اغراض کا ذرا سا بھی انشاؤں اس طرح دہرم برہم کر دینے کے لئے کافی ہے گویا یہ ایسا دھواں تھا جو جذبہ حقیقی کی ہوائ کے چھوٹکوں سے منتشر ہو گیا۔ یہ نصب العین ابھی تک اس قدر غیر معین ہے کہ کثیر التعداد انتخاب اس کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔

شہنشاہیت ایسا مکان ہے جو راستے میں نصف فاصلہ پر واقع ہو اس کا یہ منشا ہے کہ اغراض ایک مقام میں مقید نہ رہیں اور اس کی وجہ سے زمانہ حال کی سیاسی معاملہ فہمی کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے

لیکن اس معیار کا اثر زیادہ دو ترک نہیں پہنچتا ہے۔ اس کا افق نسلی  
 قصبے محدود ہے۔ جیسا کہ تمام سیاست دان حضرات تسلیم کریں گے  
 ان وجوہ سے نہ تو اس کے موثر ہونے اور نہ اس کے مفید و کارآمد ہونے  
 میں کسی قسم کا نقص واقع ہوتا ہے۔ اوسط درجہ کے انسانی تخیل کی نمود  
 رفتہ رفتہ ہوتی ہے وہ سیاسیات مقامی کی منزل سے ایک دم جب عالمی  
 کی منزل میں نہیں پہنچ سکتا۔ وہ جانتا ہے کہ اس کے اغراض اس کے  
 مقام تو وطن تک محدود نہیں ہیں لیکن اس کو یہ خیال ضرور ہے کہ اس کی  
 دلچسپی اور دوسرے انسانوں کے مفادات یکساں نہیں ہو سکتے۔ معیار ساز دنیا  
 خواہ کچھ بھی خیالی ہو۔ ایک معنی کر کے اس شخص کا خیال درست بھی ہے ان  
 لوگوں کے درمیان ایک حقیقی رشتہ ہوتا ہے جو مختلف ملکوں میں آباد ہوتے  
 ہیں۔ مگر جن کی زبان قانون اور دستور یہ سب چیزیں یکساں ہوتی ہیں۔ یہ  
 رشتہ ان لوگوں میں نہیں ہوتا جنہیں ایک دوسرے سے محض تجارتی لگاؤ  
 ہوتا ہے جو ایک ہی نسل کے ہوں یا یکساں طریقہ حکومت کے پابند ہوتے  
 ہیں ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا ان میں سے کسی ایک کا تعلق دوسرے  
 سے صرف اتنا ہی ہوتا ہے جتنا اور تمام انسانوں سے ہوتا ہے۔ اگر  
 قومی خصوصیات کا اتنا ذکر کرنا ہے تو ہمیں لازم ہے کہ ان باتوں کا خیال  
 کریں جو کسی طرح کم وقعت نہیں ہیں اور جو فوق الاقوامی بھی جاسکتی ہیں

## شہنشاہیت ملک پرستی کا علاج ہے

ہر ایک معیار کسی نہ کسی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ہمیں یہ دریافت کرنا چاہئے کہ آخر جس وہ کون شئی ہے جس کے تدارک کیلئے لوگ شہنشاہیت کی حمایت کرتے ہیں اس کا جواب انگلستان کے اچھے باشندہ کے کلمہ سے صاف ظاہر ہے جو زبان زد عام ہے۔ جو لوگ اس نام سے موسوم کئے جاتے ہیں وہ انگلستان کی سرگرمیوں کو مقامی اغراض کے نہایت تنگ دائرے میں محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ سیاسی طغیوں کی بھی اسی طرح کوئی وقعت نہیں ہوتی جس طرح دیگر امانت آمیز کلموں کی کوئی تو قیر نہیں کی جاتی۔ لیکن کم از کم ان طعن و طنز کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ اس قسم کے ادارے کہتے ہیں ان کو سیاست دیہی سے مبہم نفرت ہوتی ہے۔ انگلستان میں جو لوگ اپنے ملک کی طاقت کے زعم میں کسی کو نظر میں نہیں لاتے اور غیر ملک والوں کو ٹھنڈے دیکھتے نہیں دیکھ سکتے اور جن پر ایک زبردست بحری طاقت کا جنون سوار رہتا ہے وہ اس قسم کی غیر سنجیدہ عقل کو پسند آتے ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اغراض کو قریب ترین نواح تک محدود نہ رکھے حالانکہ اس تکبر آمیز وطن پرستی کو ایک سمجھ کا پھر سمجھ کر ہم اس کی چھان بین نہیں کرتے جس سے روشن خیال مورخوں کو بڑی چسپی حاصل ہوتی ہے۔

لیکن ہم کو جاننا پڑے گا کہ قریہ کی سیاسیات کی طرف مایل ہونا عین اطمینان سے فطرت ہے۔ ایک معاشرتی جھبست کی طرف توجہ کرنے سے بھی انسان تنگ نظری کا شکار ہو جاتا ہے۔ فوری ضروریات نیز مقامی مصائب کی طرف اپنی تمام توجہ مرکوز کر دینے سے ان تکالیف کا مقابلہ اور ضروریات کے مہیا کرنے کی طاقت بھی مقید ہو جاتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وسیع نظریہ ناقابل عمل ہی ہوا اور معاشرے کی اصلاح کرنے والے وہی لوگ ہوتے ہیں جن کے پاس تمدنی اصلاح کے علاوہ اور کوئی کام نہیں ہوتا ایک تنگ نظری ایسی ہوتی ہے جو آزاد خیالی کے ساتھ کجانی ہو اور ہم کو ان اغراض کے دیکھنے سے باز رکھتی ہے جو ہماری نظر کی اصلی حد سے دور ہو گئے ہیں آزادی کے بہانے سے ہکوتہ بندی کی جاتی ہے کہ ہر ایک ایسے کشادہ اور وسیع جذبہ کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھیں جس سے یہ احتمال ہو کہ ہم دور دراز قوموں کے معاملات میں حصہ لینے لگیں گے۔ بار بار اپنے سامنے کے منظر کو بھٹکا کر دیکھنے سے ہمارے قیاسات دب جاتے ہیں اور اغراض پیچیدہ ہو جاتے ہیں اس تنگ خیالی کا وجود محض ان اخباروں کے اطمینان ہی سے نہیں دکھایا جاسکتا ہے جو شہنشاہیت کے مخالف ہوتے ہیں بلکہ خود شہنشاہیت کا دم بھرنے والے جدید خیالات سے بھی اس کا ثبوت مل سکتا ہے۔ جنوبی افریقہ کے انقلاب کے مقابلہ ٹوٹنگ کے قتل کی خبر کے لئے زیادہ جگہ اخبارات میں دی جاسکتی تھی۔ قصہ بنگلہ کے دربار کی پوشاکوں کا اگر ذکر درج کرنا ہو گا تو اسٹریلیا کے انتخابی لوگوں کا حال نہ شائع کیا جاسکتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ محض انگلستانی اخبار ہی مقامی اغراض اور مقامی رنجشوں میں اپنا دائرہ محدود رکھنے کے عادی نہیں ہیں۔ ریاستہائے

متحدہ میں روزانہ اخبارات شخصیات کے زیر عنوان مضحکہ خیز تفصیلات سے بھرے ہوتے ہیں جن میں ان اشخاص کے متعلق خبریں درج ہوتی ہیں۔ جن کو دنیا میں شہہ بھر بھی اہمیت حاصل نہیں۔ فرانس۔ جرمنی اور اطالیہ کے عام اخباروں میں بھی اس قسم کی تنگ نظری کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ممکن ہو کہ شاید ان اخباروں کا یہی خاص مقصد ہو یعنی مقامی لغویات کا تذکرہ جس پر عوام چہ میگوئیاں کریں لیکن سوال صرف یہ ہو کہ دیہی سیاسیات میں حصہ لینے کی عادت ہم میں موجود ہے اور نہ ہنشاہیت کسی کسی طریقے سے اس کی دستی کر سکتی ہے۔ مگر یہ دستی اور اصلاح اقتصادی مضمونوں کے مبہم جذبات سے نہیں ہو سکتی یہ اسی حالت میں ممکن ہے جب ہم کو دروازہ ملکوں اور مختلف قوموں کے بارے میں واقفیت حاصل ہو کیونکہ اگر ہمارے دماغ میں محض ملک پرستی کی ہو اسمانی ہے تو ہم پرل نقطہ خیال سے کسی بات کا احساس کرنا بیکار ہے۔ جب ہمیں اپنے گھر کے علاوہ اور کسی جگہ کے واقعات کا علم ہی نہ ہو گا تو ہم بڑے بڑے مسئلوں پر غور کس طرح کر سکتے ہیں۔ مشہور و معروف مورخ سیلی کے مسامحیہ کا مدعا ایسے خیالات کو ترقی دینا تھا جو ملک پرستی کے مخالف ہوں۔ کیا جرمنی اور کیا فرانس ہر جگہ یہی خیال ہے کہ افریقہ کے وسیع اور فنی دق خطوں کے ایک ہی قانون و حکومت کے ماتحت ہونے کی خواہ کوئی بھی وجہ ہو کسی سیاسی مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ان کے وجود کو ایک بنیادی واقعہ تصور کرنا چاہئے۔ بالفرض یہ خیال بھی کر لیا جائے کہ ایک روز ایسا آئے گا کہ جب انگلستان کو ہندوستان کی سرزمین سے اپنا قدم اٹھالینا پڑے گا تو انگریزوں

محض ہندوستان کو خالی کر دینے سے پیاستہائے متحدہ امریکہ کے لئے صورت حالات میں ایک عظیم الشان فرق واقع ہو جائے گا۔ اس سے بھی زیادہ نظر اٹھا دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر روس اور پیاستہائے متحدہ امریکہ آپس میں متحد ہو جائیں تو یورپی حکومتوں مثلاً فرانس اور جرمنی کی ان کے سامنے کچھ وقعت نہ رہے گی اور انگلستان سے مراد صرف حکومت متحدہ ہے تو وہ بھی ان کے مقابلہ میں ذرا سارہ جائے گا۔

## اصول شہنشاہیت کی تہمت

اب ہم اس قطعی دلیل پر غور کریں گے جس سے رمانہ حال کی شہنشاہیت کے معیار کو تقویت پہنچتی ہے۔ اس بحث پر غور کرنے کے لئے تین باتیں ہیں مد نظر رکھنا پڑیں گی یعنی (۱) انسانوں کے ایسے بڑے گروہ موجود ہیں جو دور دراز ملکوں میں رہتے اور یکساں طریقہ قانون و حکومت کے پابند ہوتے ہیں۔ (۲) جن قوتوں کی یہ صورت حالات قائم ہوئی ہے وہ قدرتی ہے اور اس کی ارتقا آسانی سے ہو سکتی ہے (۳) ملک پرستی کے خلاف جو خیالات ترقی پذیر ہو رہے ہیں ان کی مخالفت ضروری ہے ان تینوں باتوں کو تسلیم کرتے ہوئے سوال پیدا ہوتا ہے لوگ جو کیفیت قائم کرنا چاہتے ہیں وہ لفظ شہنشاہیت میں مخفی ہے شہنشاہیت کے لئے جو حد درجہ کی حمایت کی جاتی ہے پہلے اس کا ذکر کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو معیار تسلیم کرنے کا مطلب یہی ہے کہ یہ جاوہ ترقی میں سراسر رخنہ انداز

نہیں ہوتی۔ بعدہ شہنشاہیت کے بارے میں مکثہ معینی کی جائے گی۔ عام طور پر اس بات سے سب کو اتفاق ہو گا کہ جب سب چیزیں مساوی ہیں تو حقدار وہ خطہ زمین سرسبز ہو گا جہاں کیساں قانون جاری ہے۔ اسی قدر زیادہ بہتر کی صورتیں وہاں کے باشندوں کے لئے پیدا ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ متعدد ممالک میں ایک ہی طرز کا قانون رائج ہونا غالباً وہاں کے مقامی ضروریات کے لحاظ سے موزوں ہو بھی لیکن اس کے بارے میں آگے چل کر بحث کی جائے گی۔ بہر حال یہ صاف عیان ہے کہ جو قوانین وسیع پیمانہ پر جاری تسلیم کئے جاتے ہیں ان سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور ہوتا ہے۔ گویا انگلستان آسٹریلیا نیرنڈا و ایل یکساں قانون معاہدہ ہونے سے تجارتی معاملات کو بڑا نفع پہنچ سکتا ہے بعض تجارت پیشہ اصحاب کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر فرانس اور اطالیہ میں بھی وہی قانون رائج ہو جائے تو بہت سی مضیبتیں دور اور مصارف کم ہو سکتے ہیں لیکن اس قسم کے حالات کا واقع ہو جانا ایک ایسا خواب بھی ہو سکتا ہے جو کبھی پورا نہ ہو۔ بہر حال جن مقامات میں ایک ہی قانون پہلے سے موجود ہے وہاں اس کو قائم رکھ کر اس کا ارتقا کرنا ہر طرح جائز اور معقول ہے مگر یہاں متحدہ میں اس وجہ سے نہایت غیر ضروری پریشانی پیدا ہو جاتی ہے کہ مصدقہ ادویہ کے متعلق مختلف ریاستوں میں مختلف قوانین رائج ہیں۔ اگر کوئی مصدقہ دوا کی بول فروخت کے لئے کسی ریاستوں میں بھیجنا ہو تو اس کی تصدیق کیلئے کئی مختلف ریاستوں کی ہر لگانا پڑتی ہے۔ تجارت میں ان رکاوٹوں کی یہ ایک ادنیٰ سی مثال ہے جو ملک کی خود مراد تقسیم حکومت سے پیدا ہو سکتی ہیں۔

گویا کسی نہ کسی قسم کے قومی معیار کے خلاف ممکن ہے کہ ایک جماعت کو اور دوسرے  
 گروہوں کے ساتھ متحد دھو جانے میں فائدہ پہنچ جائے جو ایک ننگے قانون و  
 حکومت کے ماتحت ہو خواہ نوعیت اور سابقہ روایت کے لحاظ سے وہ دوسرے  
 طبقہ اس ایک گروہ سے جداگانہ بھی کیوں نہ ہو بلکہ جدا جدا قوموں کے مابین بھی عالم  
 اغراض ہوتے ہیں جن کو مقامی ضروریات پر فوقیت حاصل ہونا چاہئے۔ ایسی  
 مقامی ضروریات کا دفعیہ بسا اوقات ان کو ایک قومی حکومت کے ماتحت کر دینے  
 سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ یہ محض واقعہ ہی نہیں ہے کہ اگر وہ قوانین وسیع طبقات  
 ارضی کے لئے بھی جائز قرار دے جائیں جو ایک ملک میں رائج ہیں۔ تو اس ملک کے  
 باشندوں کو روپیہ پیسہ زیادہ حاصل ہونے لگے گا۔ زندگی کی عام باتوں پر ایک  
 طرز کے قانون کا جو اثر پڑتا ہے وہ اس اثر سے زیادہ اہم ہوتا ہے جو محض مالی  
 حالت پر پڑتا ہے کیونکہ اس کی وجہ سے دور دراز ملکوں کے باشندوں کے ساتھ  
 ان کے تعلقات زیادہ آسان اور سادہ ہو جاتے ہیں ایک ملک کے باشندے  
 دوسرے ملکوں کے کثیر التعداد باشندوں کے ساتھ سلسلہ رسل و رسایل قائم  
 کر سکتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زندگی میں اور بھی قسم قسم کی کھچیاں  
 پیدا ہو جاتی ہیں۔ اساسی قوانین کو مسلمہ قرار دینے سے دیگر مسائل پر غور کرنے  
 کے لئے ہمارے دماغ آزاد ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی شخص کو یہی نہیں معلوم ہے کہ  
 کون ایسی عام بنیاد ہے جس کے مطابق وہ اپنے ہمسایوں کے ساتھ پیش ہو سکتا  
 تو ان ابتدائی باتوں ہی پر غور کرنے میں بہت کچھ دقت اور خیال کی بربادی  
 ہو جاتی ہے جو انسانی رابطہ و ضبط کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ اب رہا یہ امر کہ

ہم متعدد مختلف قوموں یا کم از کم مختلف ملکوں میں اپنی قوم کے متعلق تمام امور پر غور اور عمل کر سکتے ہیں یہ ایک پیش قدمی ہے جس کو تہذیب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے کیونکہ ایک جہذبہ اور جاہل انسان میں صرف یہی ذوق پیدا ہوتا ہے کہ اول الذکر میں اپنی ذات کو تمام عالم میں وسعت دینے اور دائرہ زندگی سے باہر قدم نکالنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ہماری مراد کلام یہ نہیں ہے کہ اس سے مزید اغراض اور مشاغل پیدا ہو جائیں گے جن سے انسانوں کی ایک تعداد کثیر کو ذاتی فائدہ پہنچنے کے لئے زیادہ موقع مل سکتا ہے۔ درست یہ بھی ہے لیکن اس میں بے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت ہر انسان میں زیادہ کشادہ دلی کی عادت پیدا ہو جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ صحیح ہے کہ جو لوگ شہنشاہیت کے مخالف ہیں اس شخص کے ظاہری تلون کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جو ایک لمحہ کے لئے بھی اس افلاس اور بیماری کی طرف سے منحہ پھیر لیتا ہے جو خود اس ملک میں نازل ہونے والی ہیں لیکن اگر ایک بڑی حکومت کے باشندے فخر و ناز نہیں بلکہ ان ذرائع کی نوعیت کا احساس کرنے کے لئے جن سے معاشی اصلاح ہو سکتی ہے ان عظیم الشان طاقتوں پر بڑا طریقہ سے غور کریں جو ان کے طریقہ قانون و حکومت میں واقعی موجود ہیں تو تمدنی اصلاح کو بہت فائدہ پہنچے اس میں ایک ایسے قیاس کی جھلک پائی جاتی ہے جو انگریزی حکومت کے خیال کی کسی طرح بھی ناقابل عمل نہیں ہے۔

ابھی تک شہنشاہیت کے صرف عمدہ پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے ہم نے معیار یعنی ایک ایسی نفیس شے کی آرزو کا ذکر کیا ہے جس کا عام طور پر

اعتراف کیا جاتا ہے۔ اگر لفظ سلطنت نہ بھی استعمال کیا جائے تو کسی نہ کسی قسم کی غیر قومی یا فوق الاقوامی حکومت کو قائم رکھنے کے لئے ان ڈیلوں کو جائز تصور کرنا چاہئے جو شہنشاہیت کے حق میں پیش کی جاتی ہیں۔

## اعراضات

ہر ایک معیار ایک ایسی شکل میں بننا چاہئے جو بگڑ جایا کرنی ہے اور جس خود اس کے نصب العین کے پامال ہو جانے کا بھی اندیشہ رہتا ہے قدیم معیاروں کی طرح زمانہ حال کے معیار بھی اس قانون سے کسی طرح مستثنیٰ نہیں ہیں۔ حریت کا وجود ہو یا نہ جائز آزادی عمل پر پردہ ڈالنے کیلئے اور نظام کا وجود خود مہری کو ناجائز ثابت کرنے کے لئے اسی طرح شہنشاہیت بھی ایک تسلیم کی ملک پرستی کی مثال ہے جو اس وجہ سے اور بھی مضربوتی ہے کہ اس کو کوئی تسلیم نہیں کرتا۔

اب ہم کو لفظ شہنشاہیت کے ناجائز استعمال کے بارے میں اظہار خیال کرنا پڑے گا یا اگر یہ کہا جائے کہ اس کا خراب استعمال ہی واجب استعمال ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شہنشاہیت ایک ضرر رساں شے ہے جو انسانی ترقی میں سد راہ اور مہاسات معقول کے حق میں ستم قاتل ہے لیکن ہم یہ نہیں مان سکتے کہ لفظ شہنشاہیت محض کچھ اور منطقی خواہشات ہی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسی لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اب ہمیں اس لفظ کے ناجائز استعمال پر روشنی

ڈالنا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض مرتبہ شہنشاہیت سے یہ مطلب سمجھا جاتا ہے کہ ایک سلطنت کے باشندے دوسری سلطنتوں کے باشندوں کے مقابلہ زیادہ مہذب ہیں یا یہ کہ ان کی تہذیب چھوٹی چھوٹی قوموں کی شائستگی کے مقابلہ زیادہ پیش بہا ہے۔ اسی خیال سے ایک انگریز یا جرمن ڈنمارک یا سوئٹزرلینڈ (سوئٹزرستان) کو بھی نگاہ سے دیکھتا ہے اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اول الذکر کو زیادہ شہولتیں حاصل ہیں مگر یہ کہنا کہ زیادہ شہولتیں حاصل ہو جائیسے وہ فائق اور برتر ہیں۔ اس خیال کے برابر ہے کہ جس شخص کے پاس بود و باش کے لئے ایک بڑا مکان ہے وہ اس شخص کے مقابلہ زیادہ اچھا ہے جو ایک چھوٹے سے مکان میں رہتا ہے۔ آسائشات زندگی کی افراط سے خواہ مخواہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس شخص کو یہ نعمتیں حاصل ہیں اس کی زندگی زیادہ اچھی ہے کیمنگ کی نمایاں گستاخی کا اثر ناخوبوں پر پڑ سکتا ہے جس ملک کی سنی میں محض زبانی جمع و خرچ سے کام لیا جاتا ہے اور بظاہر سلطنت پرستی کی حمایت کی جاتی ہے وہ ان لوگوں کو بڑی بڑی امیدیں دلا سکتی ہیں جنکو ابھی تک یہی نہیں معلوم کہ تہذیب دراصل کیا چیز ہے اور اس کا مدعا کیا ہے جن کے اغراض صرف لہو لعب تک محدود ہیں اور جنکو صرف ڈھول نوازی سے جوش دلایا جاسکتا ہے۔ لندن یا برلن کے غیر مہذب باشندوں کے سر میں یہ ہوا سما جاتی ہے کہ وہ تمام انسانوں کو اپنی طرح جامدہ تہذیب سے مزین کرنے کے لئے خدا کی طرف سے مقرر کئے گئے ہیں۔ اور جس قدر اس کو انگلستان

یا جرمی کی تنہید باتیں کم دکھائی دیتی ہیں۔ اسی حد تک اس کو اپنے مذکور بالا خیال میں زیادہ اعتقاد ہوتا ہے کیونکہ ایک جہذب ملک میں ہمیشہ زیادہ تعداد ایسے اشخاص کی ہوتی ہے جو تعلیم سے بے بہرہ یا تہذیب سے محروم ہوتے ہیں مگر دوسروں کے مقابلہ ان لوگوں کے دل میں غیر ملک والوں کے ساتھ التفات کرنے کا زیادہ شوق ہوتا ہے۔

ایک نہایت فیشن دار کلب میں خوب پاؤں پھیلا کر سونے اور پیٹ بھر کھانے والے اشخاص خود کو ہندوستان یا چین کے صناعتوں کے بہ مقابلہ زیادہ فائز و برتر تصور کرتے ہیں اور اس سے بھی زیادہ اگر وہ کلب کہیں لندن میں ہو تو شہنشاہیت کے زور میں جرمی کے علمائے کو وحشی قرار دیتے ہیں اگر کلب برلن میں ہو تو وہ ایک انگریز مجسٹریٹ (قاضی) کو قدیم زمانے کا خود سہرے سمجھتے ہیں اگر اسی کا نام شہنشاہیت ہے تو پھر اس میں اور وہی سیاست میں کیا فرق رہا۔ اس کا نام شہنشاہیت نہیں ہے۔ ہاں۔ یہ شہنشاہیت صرف انھیں معنوں میں ہو سکتی ہے کہ اس کی گستاخی عالمگیر ہے۔

مغربی تہذیب میں لوگوں کو اس بات پر بڑا ناز ہے کہ ہم مشرقی کو بہت کچھ فیض پہنچا سکتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ وہ کون چیز ہے جو مشرق کو ان سے حاصل ہو سکتی ہے اور مغرب نہایت فخر و مباہات کے ساتھ اول الذکر کو عطا کر سکتا ہے ہمارے پاس جسم و دماغ کی آزادی کے لئے ڈرون اور پانچھو اپنی نسل کی بخوبی تفہیم کرنے کے لئے سامن اور گین کے کارنامے موجود ہیں ان کے علاوہ صد ہا شاہروں۔ صناعتوں اور مطربوں کے تصانیف بھر

پڑے ہیں جن سے امکانات زندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ ہم عام طور پر عالم  
مادیکی میں گرفتاریستوں کو دنیائی انجمن برقی روشنی اور بجے ہوئے ٹوشت  
کی نعمتیں بہم پہنچاتے ہیں ممکن ہے کہ کبھی نیال آجائے پر ہم شراب کی دھند  
اور جیریہ بھرتی کی حد بند ہی بھی کر دیں۔

جو فقار صحیح الدماغ ہیں وہ کبھی ایک تاجر کو مغربی تہذیب کا  
نمائندہ سمجھنے کی غلطی نہ کریں گے اور نہ وہ گاہے ماہے پیدا ہو جانے والے  
شعرا کو مشرق کی اوسط پیداوار قرار دیں گے۔ نہایت غور و احتیاط کے ساتھ  
انتخاب کئے ہوئے برگزیدہ اشخاص کا مقابلہ کر کے مشرقی عقل کو دانی فرنگ  
ترجیح دیدینا اسی طرح آسان ہے جیسے لندن کا حقیر سے حقیر باشندہ خود کو  
محض اس لئے آسانی سے مہذب تصور کرتا ہے کہ وہ اسی ملک کا باشندہ ہے  
جہاں ڈارون پیدا ہوا تھا۔

غیر جانب دارانہ تنقید میں یہ ناممکن ہے کہ ایک طرز عمل کی حمایت کی جائے  
اور دوسرے کو مذموم قرار دیدیا جائے۔ اپنے قدرتی تقصبات اور ناگزیر  
فقدان معلومات کا اقرار کرانے پر بھی شاید ہم کو اپنی تہذیب غیر ملکیوں کی تہذیب  
کے بہ مقابلہ زیادہ فائز و برتر معلوم ہوتی ہے لیکن فرض کر لیجئے کہ یہ فائق ہے  
بھی تو اس کی فوقیت کا دعویٰ اس وقت درست ثابت ہو سکتا ہے جب اسکی  
قدر و قیمت کا اندازہ لوگ کریں جنکو اس سے کچھ واسطہ نہیں ہے۔

گر یہ دعویٰ اس وقت بالکل فسخ ہو جاتا ہے جب دوسروں کو اپنی  
تہذیب کے لئے زبردستی مجبور کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ دوسری تہذیب کے

پیرد ہماری تہذیب کے محاسن سے ناواقف ہوں لیکن ان کی آنکھوں پر زور سے  
پٹی باندھ دینے سے تو ان کو ہماری تہذیب کی خوبیوں کا مشاہدہ کرنے میں  
اور بھی مشکل پیش ہو جائے گی حالانکہ اس قسم کے دباؤ سے وہ ہماری تہذیب  
پر نگاہ ڈالنے کا یہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ ہم یہ مشاہدہ اس لئے کرتے ہیں کہ آئندہ  
ان کی روک تھام ہو سکے۔

بعض حالتوں میں شہنشاہیت سے یہ مراد ہوتی ہے کہ جن دستوروں کے  
مطابق زندگی بسر کرنے میں ہمیں سہولت ہوتی ہے وہ اس قدر عمدہ ہیں کہ انھیں  
ان غیر ملک والوں کے مابین زبردستی رائج کرنا چاہئے جو ان کو قبول کرنے کے  
لئے راضی نہیں اور جو اس بات کا اندازہ کہ مغربی قومیں کس قدر اعلیٰ ہیں اس  
خوبی کے ساتھ نہیں کر سکتے جیسا ہم کر سکتے ہیں۔ شہنشاہیت ابھی تک ملکیت  
کے خلاف تھی مگر اب اس میں حد سے زیادہ ملک پرستی کی جاتی ہے گویا یہ ایک  
اعلیٰ پیمانہ کی مقامی سیاست ہے۔

اب ذرا غور کرنا چاہئے کہ روس زمین پر کوئی ایسی شہنشاہی حکومت  
یا قانون ایسا نہیں ہے جو تمام مشمولہ جمہوروں کے قانون یا حکومت کے اعلیٰ  
تریں اجزاء پر غور کرنے کے بعد قائم ہوا ہو۔ ممکن ہے کہ یہ مدعا معیار میں شامل ہو  
لیکن عملی طور پر شہنشاہی حکومت اور شہنشاہی قانون ہمیشہ اسی نظام کو کہتے  
ہیں جو مشمولہ جماعتوں میں ایک جمہور کے لئے قدرتی ہو اور دوسرے اجزاء میں  
نافذ کیا جائے۔ اگر اپنا طریقہ قانون و حکومت نافذ کرنے والا گروہ نیک نیتی سے  
اور اس کو حتی الامکان بہتر سمجھ کر دوسروں میں رائج کرے تو اس سے بچھ

فرق نہیں واقع ہو جاتا۔

حاربان شہنشاہیت کی نیت ملک پرستی کا تو ذکر ہو چکا اس کے علاوہ عام طور پر لوگ یہودی سلطنت کے خیال سے مقامی تفرقات کی ترقی ہونے نہیں دیکھتے۔ یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ اس قسم کی مقامی تفریق سے مختلف مقامی گروہوں کی ترقی میں ہرج و مرج واقع ہو جانے کا احتمال ہو سکتا ہے اور جو لوگ دور دراز رہتے ہیں ان کا طریقہ حکمرانی و عدالت اس بنا پر جذب ہو سکتا ہے لیکن یہاں ہم یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ چھوٹے چھوٹے اضلاع میں تجارت یا غیر منجستہ قیود کے خلاف جو اعتراض واجب طور پر کیا جاتا ہے لوگ اس کا استعمال نامناسب طریقہ سے ان تفرقات کو دبانے کے لئے کرتے ہیں جو متعارف قوموں اور تمام دنیا دونوں کے حقیقی مفید ہوتے ہیں۔ معقولات کا اقتضار ہے کہ قوم کی تمام جمعیہ نامہواروں کو اس غرض سے دور کرنے کے لئے کہ اتحاد قائم ہو جائے کسی سیاسی معیار و خانی انجمن کی طرح استعمال نہیں کیا جاسکتا اور وہ اتحاد بھی کیا بھدا اور غیر معنی خیز مگر ایسا واقعی کیا گیا ہے۔ بارہا شہنشاہیت نے ایک قوم کے تمام اختلافات دور کر کے اس کو ایک قالب بے روح بنا دیا ہے اسکی حیثیت صرف اس لحاظ سے ترقی کن سمجھی جاتی ہے کہ اس میں اب نہ شاعر کا چرچا رہا نہ بڑی بڑی انگلیں دل میں باقی ہیں اور صرف ٹرام گاڑی چلائی جانے لگی ہے یا کوئلہ کانوں سے نکالا جانے لگا ہے۔ اگر کسی حالت میں مقامی اغراض بڑے بڑے مسئلوں کو جگہ دینے کے لئے تیار ہوتے ہیں تو

ایک دوسری کیفیت ایسی بھی ہے جس میں کسی مسئلہ کو کبھی مقامی اغراض پر تفوق نہیں ہونا چاہئے خواہ وہ مسئلہ اہم سے اہم اور حتی الامکان وسیع تر بھی ہو۔ کوئی گروہ کتنا ہی حقیر اور قلیل التعداد کیوں نہ ہو مگر اس میں اس کی خاص روح ہوتی ہے اگر انسان سے کہا جائے کہ حکومت کی ضروریات اس کے ارمان حصول دولت پر فوقیت رکھتی ہیں اس لئے اس کو محصول ادا کرنا چاہئے تو وہ انسان اس مطالبہ سے اس بنا پر پر انکار نہیں کر سکتا کہ اس کی ذاتی ضروریات حکومت کی ضروریات پر فائق ہیں۔ وہ اپنے ضروریات پر زیادہ زور نہیں دے سکتا لیکن اگر اس شخص سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ ”حکومت چاہتی ہے کہ شکم پر پی اور تن پوشی کے سامان کے علاوہ تمہارے پاس اور کچھ مال و متاع نہ ہونا چاہئے۔ نہ تم کتاب ہنر کرو نہ کسی سامان آسائش کے حصہ دار بنو تم کو اور کوئی خواہش کہنے کا اختیار نہیں ہے تو اس قسم کے مطالبات صرف اسی حالت میں حاصل ہو سکتے ہیں جب دنیا میں کوئی حکومت قائم ہی نہ ہو۔ اسی لئے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جس چھوٹے سے گروہ یا قوم پر یہ زور دیا جاتا ہے کہ شہنشاہیت کے خاطر وہ اپنے دستور۔ اپنی زبان۔ اپنے قانون اور اپنی تمام قسم کی حکومتوں کو خیر باد کہہ دے تو اس کے جواب میں یہ عذر کیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کا مطالبہ کرنے والی سلطنت کا وجود سراسر غیر مطلوب اور باعث حقیر ہے جس سلطنت کو مہذب اور معقول پسند اشخاص تسلیم کرتے ہیں اس کو اپنے اندرونی مقامی اختلافات کا ضروری لحاظ رکھنا چاہئے۔

اب رہا اس قسم کا سوال جس کا اثر کسی سلطنت میں سب پر غالب ہوتا ہے اس میں شہنشاہیت کی ضروریات کثیر التعداد لوگوں کے مفاد میں زحمت انداز ہو جایا

کرتی ہیں۔ اس کا دار و مدار جنگی قوت زبردست سرکاری خرچہ یا خفیہ مطلق العنان حکومت پر ہو سکتا ہے ان تینوں باتوں کے بابت سب جانتے ہیں کہ ان سے آزاد عمومی حکومتوں کی ترقی میں بڑا ہرج واقع ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ شہنشاہیت پسندی کے رویہ کا مالی فائدہ چند اشخاص تک محدود رہتا ہے۔

منفعت عامہ کی آڑ میں ذاتی مفاد کی تریس بڑی آسانی سے تراشی جاسکتی ہیں۔ اس قسم کے اغراض شہنشاہیت کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں یا زیادہ محتاط الفاظ میں یوں کہنا مناسب ہے کہ یہ وہ قیود یا خطرات ہیں جن کا ایک صحیح الدماغ شہنشاہی حکومت کو مقابلہ کرنا چاہئے۔ عجز کرنے سے معلوم ہو گا کہ یہی وہ دلچسپی یا خطر ہے جن سے ہر قسم کی قومیت کو اس قدر جلد نقصان پہنچ جانے کا اندیشہ رہتا ہے جس قدر جلد کوئی گروہ اپنے ہمسایوں کے بہ مقابلہ زیادہ طاقتور ہو جاتا ہے۔ یہ اعتراضات و خطرات سلطنتوں ہی کے لئے مخصوص نہیں ہیں اگر کوئی بڑی بھاری حکومت جس کے اندر ایک ہی قسم کا طریقہ قانون و عملدار کا مختلف ممالک اور متعدد قوموں میں جاری ہو تہذیب کے حق میں مصرت رساں نہیں بلکہ فائدہ بخش ثابت ہونا چاہتی ہے تو اس کو خود اپنی عظمت سے دو دو ہاتھ کرنا پڑیں گے۔

## وفاق

اب اس چیز کے متعلق بحث کی جائے گی جس کو افلاطون لفظ ”وفاق“ کہا کرتا تھا وہ وفاق ہے۔

گزشتہ چند سال تک اکثر انگریز یہ خیال کرتے تھے کہ اس لفظ کا کوئی  
 مادی تعلق سیاسیات سے نہیں ہے لیکن جب سے اسطر کا تنازعہ چھڑا ہے اسوقت  
 سے وفاق کے ذریعہ حل مسائل کے لئے بہت کچھ خامہ فرسائی کی جا چکی ہے یہیں  
 فی الحال فوری عملی مسئلوں سے سروکار نہیں اور لفظ وفاق کا جس صورت سے  
 استعمال ہو گا وہ اس لئے بالکل نظر انداز کئے جیتے ہیں کہ انگلستان کی سیاسی جماعتیں  
 اس کو جس طرح چاہیں متعل کر سہم کو تو صرف اس قسم کی شہنشاہی سے منکر  
 ہے جس کا دلد و مدار سلطنت کے کسی ایک گروہ کے زیر اہتمام نہیں بلکہ شہنشاہی اللہ  
 قوموں کے باہمی اتحاد پر ہوتا ہے۔

یہیں یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ فلاں لفظ کا استعمال واجب ہے  
 یا نہیں۔ غالباً وفاقی سلطنت متضاد اصطلاحوں کا مجموعہ ہے۔ بخلاف  
 اس کے وفاق ایک ڈھیلے ڈھالے بند و بست کا نام ہے اور وہ اتحاد  
 خالص نہیں بلکہ اتفاق پر مبنی ہوتا ہے لیکن اس موقع پر اس لفظ کا استعمال  
 محض یہ ظاہر کرنے کے لئے کیا گیا ہے کہ اب یہ ہرگز نہیں خیال جا سکتا کہ جو  
 کثیر التعداد انسان مثیلاً آسٹریلیا۔ کناڈا۔ انگلستان۔ ایرستان۔ جس میں مصر  
 اور ہندوستان کا ذکر شامل نہیں) میں آباد ہیں۔ وہ ایسے گروہوں میں متحد ہیں جنہیں  
 ایک طبقہ باقی تمام گروہوں پر غالب رہتا ہے ایسا کہنے سے ہتک عزت  
 ہوگی ملک پرستی کا پہلو پیدا ہو جائے گا اور مقامی طاقت زندگی دب جائے گی  
 اس لئے کل وسیع گروہ کو ایک جماعت سمجھنے کا صرف امکانی طریقہ ہے کہ  
 یہ فرض کر لیا جائے کہ ہر ایک گروہ وفاق میں دوسروں کے ساتھ مساوی

جینت سے منسلک میں مشمولہ حلقوں کا مساوی ہونا پہلی شرط ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ سب مساوی طور پر دولت مند ہوں یا سب کے قبضہ میں برابر رقبہ کے ملک ہوں اس کا یہ بھی منشا نہیں کہ ہر ایک جماعت کا بندوبست اسکی عادت اور خصائل یا اس کی جنگی طاقت یہ سب باتیں یکساں اور مساوی ہوں۔ افراد کے سیاسی مساوات سے ہمارا منشا یہ نہیں کہ ہر شخص دیگر اشخاص کی طرح صاحب مال و منال ہے اور ان سب میں برابر برابر عقل موجود ہے اسی طرح ایک ایسی سلطنت کے مشہور کہ وہوں کی سیاسی مساوات کا ذکر کرنا جو سلطنت وفاقہ پر مبنی ہو ہرگز معقولیات سے بعید نہیں ہے۔ اس فقرہ کے استعمال کرنے سے ہمارا منشا صرف یہ ہے کہ ہر فرقہ کو خود اس بات سے بخوبی واقفیت ہونا چاہئے کہ اس کے لئے کون چیز نہایت فائدہ مند ہے ان گروہوں میں سے کوئی بھی دوسرے گروہ کو سیاسی طور پر ناقابل نہ سمجھے اور ہر طبقہ اپنی جماعتوں کے ذریعہ سے اپنی ذاتی اغراض کے بارے میں اپنے تخیل کا اظہار کرے اس کے ثبوت کے لئے سلطنت برطانیہ کی مثال زیادہ مستحکم ہے اس لئے ہم اولاً خود اختیار کی نیز دوسری قسم کی نوآبادیوں اور ذومحمولہ خود مختار قوموں کے مساوات کے خلاف جو قسمیں تصور کی جاتی ہیں ان کا حوالہ دے سکتے ہیں اولاً یہ برابر فرض کیا جاتا ہے کہ انگلستان نوآبادیوں کو اولاد کے مانند تصور کر سکتا ہے لیکن یہیں استفادہ کی پیروی نہیں کرنا چاہئے اگرچہ ملک انگلستان کو مال کا درجہ بھی دیا جائے لیکن اس سے یہ خیال اُلتبت نہیں ہوتا کہ وہ کبھی اپنے اغراض کی تمیز کھو ہی نہیں سکتا اب ہم نہ تو بدراہنہ

اور نہ مادرانہ حکومت میں رہتے ہیں ہاں یہ واقعی خیال پیدا ہوتا ہے کہ اولاد کو بھی اپنی جان کی نگرانی کرنا پڑتی ہے۔ کیونکہ دنیا میں والدین بھی ناقابل ہو کر رہتے ہیں مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کناڈا کو انگلستان کی مرضی کے خلاف اس کی بہتر ہی کے لئے اس کی سرزمین پر حکومت کرنا پڑے گی لیکن اگر کناڈا ایسا کرے تو اسی طرح بیجا ہوگا جس طرح خلاف اس کے انگلستان والے اہل کناڈا کی مرضی کے خلاف بھی کناڈا کے اصلی اغراض کی نگہداشت کرتے ہیں۔ جو کانفرنسیں ۱۸۸۷ء اور ۱۹۰۳ء میں منعقد ہوئی تھیں ان سے صاف طور پر اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ بڑی بڑی نوآبادیوں کو بھی جو خود اختیاری حکومت کی نعمت سے مالا مال ہیں انگلستان کے ساتھ اپنی سیاسی ہم پائی کا احساس ہونے لگا ہے لارڈ براؤن نے واقعیت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ نوآبادیوں کے دل میں ایک خشک پیدا ہو گیا ہے کہ انگلستان والے خود کو ان کا مربی تصور کرتے ہیں لیکن یقیناً یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض نوآبادیاں اولاد کے مانند تصور کی جاسکتی ہیں وہ نئی نئی نوآباد ہوی ہیں اور اگر عمدہ انتظام حکومت کے لئے نہیں تو ضروریات کی بھر سانی کے لئے قدیم ملک کی محتاج ہیں اس میں خشک نہیں کہ ہر ایک جمہور جو یکایک پیدا ہو گیا فوراً ہی سیاسی طور پر قدیم قوموں کے مساوی سمجھ لیا جائے اگر ایسا ہو تو تارکان وطن کا ہر ایک گروہ جو وقتاً فوقتاً قائم ہو جائے بہت جلد ایسی سیاسی طاقت حاصل کر سکتا ہے جو انہیں سے کسی ایک کو بھی وطن میں رہ کر نصیب نہیں ہو سکتی تھی جس جماعت کو ہم نوآبادی کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ ایسی ہے جو ساہا سال سے ایک ہی جاہل حکومت

پذیر ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ کتنی مدت تک مستقل قیام کرنے کے بعد ایک فرقہ جداگانہ ہو سکتا ہے اس کا فیصلہ ارباب حل و عقد کر سکتے ہیں۔ اس کے لئے کوئی عام قاعدہ نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ یہ سوال صرف زور و طاقت اور ایسی تحقیقات کا ہے جو آزمائش اور ارتکاب غلطی کے ذریعہ سے کی گئی ہو اور اگر وہ مستقل رہا ہے تو اس میں اور بھی امتیازی خصوصیات کی موجودگی لازمی ہے مثلاً خود کو اس بات کا احساس ہونا کہ وہ ایک جمہور ہے اور جداگانہ پیچیدہ اور متحدہ اغراض رکھتا ہے۔ مثلاً جن قوموں کو ہم تابع کہتے ہیں وہ تاریخی واقعات اور عام طور پر جنگ و جدل کے ذریعہ سے قائم ہوئی ہیں۔ جنگ و جدل سے کسی طرح نزاعی گروہوں کی سیاسی ذات کبھی نہیں ثابت ہوتی ہے لیکن اس صورت حالات کی خواہ کچھ بھی اتنا درہند و تان یا مصر ایسے ممالک یا جرمنی کے محکوم ملک کیمروں اور فرانس کے محکوم ملک الجبرائیں ہوئی ہو مگر یہ کیفیت ایک ایسا سیاسی واقعہ ہے جس پر خود کرنے سے ہم پہنچتی نہیں کر سکتے ہم اس کے متعلق کیا کہنے کے لئے تیار ہیں۔

اس معاملہ میں بھی اتفاق یعنی گروہوں کے سیاسی مساوات میں کوئی امر مانع نہیں ہوتا بشرطیکہ صاف طور پر مستقل اور خود آگاہ ہوں اور خاص دلچسپی رکھتے ہوں۔

مندرجہ بالا خیال انتہائی انگریزی طرز کی شہنشاہیت سے صاف طور پر ظاہر ہے جیسا کہ لاؤڈ کروڈ نے تسلیم کیا ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ "ایک انگریز ہمیشہ دو معیاروں کی تحصیل کے لئے جدوجہد کرتا ہے یہ معیار ایک دوسرے کو پامال کرتے ہیں ایک نصب العین تو عہدہ حکومت کا ہے جس کا

مطلب یہ ہے کہ اپنے عظمت اور اقتدار کا ہمیشہ جاری رہنا اور دوسرا معیار ہے حکومت خود اختیاری جس کا انتشار یہ کہ اپنی اعلیٰ ترین منزلت سے جزوی طور پر کن رہ کشی ہونا۔ موصوف کو معلوم ہے کہ اس کا دار و مدار دو چیزوں پر ہونا چاہئے ایک عظیم سپاہ نہ قوت دوسرے اصول قومیت بہت کم انگیز ایسے ہیں جو ایسی سلطنت قائم کرنے کے لئے راضی ہوں گے جس کا انحصار سراسر جنگی طاقت پر ہو اس لئے یہیں خواہ مخواہ مقامی حکومت خود اختیاری کو صعود دینا ہوگا جس کا بالآخر مدعا یہ ہے کہ سیاسی طور پر مساوی جماعتوں کا ایک وفاق قائم ہو جائیگا جن جن ملکوں میں ابھی ایسے نظام کے ارکان موجود نہیں ہیں جو دفاع پر قائم ہے۔ وہاں اس کے متعلق تصفیہ کرنے میں بڑی دشواری پیش آئے گی مثال کے طور پر ہم ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کا ذکر زبان پر نہیں لاسکتے یعنی یہ کہ ہندوستان بھی ایک ایسا قطعہ ہو سکتا ہے جس کو انگلستان کے ساتھ ایک تعلق محض ہے۔ اگر یورپ ایک واحد بر اعظم ہے تو ہندوستان بھی ہے ہندوستان میں ایک عام جذبہ کو ترقی ہو رہی ہے۔ مگر ایک ایسی حکومتی اختیاری کا وجود بالکل ناممکن ہے جس کا دار و مدار ایک بر اعظم کے تمام باشندوں کے اغراض کے مطابقت پر ہو مگر اس میں شک نہیں کہ مقصد مجوزہ یہ ہوگا کہ ہندوستان کے مختلف حصص میں حکومت خود اختیاری قائم ہو جائے کہ اس کی تکمیل کے لئے ایک مدت مدید درکار ہے اور اس کا انتشار یہ ہوگا کہ انگلستان کے ساتھ اتفاق قائم رکھنے کے متعلق تصفیہ کرنے میں مساوی حقوق حاصل ہوں۔ وفاق کے متعلق اس قدر انتہائی تخیل کی قدرتا وہ لوگ مخالفت کرتے ہیں جو لارڈ کرمر کی

طرح ابھی تک فخر و ناز سے ”ہمارے ہندوستانی مقبوضات“ کا فقرہ زباں پر لاتے رہے ہیں حالانکہ شہنشاہیت کی حد میں زیادہ تجاوز کرتے ہوئے استخاص کے بیانات میں یہ صاف طور پر ظاہر نہیں ہے کہ ”ہم“ کون ہیں؟ اور ہم کس طرح ”سلطنت“ کے قبضہ دار ہو سکتے ہیں۔ سبلی کا خیال ہے کہ اس کی تہ میں ایک ایسی حکومت کا خیال مضمر ہے جو ہمارے فائدے کے لئے قائم کی جائے اور وہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ تصور جہالت آمیز اور بعید از اخلاق ہے۔ تا قایمانہ اور خلاف منطق خیال آرائی کے لئے مصالحت ہمیشہ ایک مذریعہ سیاسی رہے گا لیکن اس میں وقت سے بچنے کا کوئی ایسا طریقہ نہیں جس کا تہ تو یہ نشانہ ہو کہ انگلستان اور ان محکوم قوموں کے باہمی تعلقات کامل طور پر متحرک ہو جائیں اور نہ جس سے یہ مراد ہو کہ جو قومیں موجودہ سلطنت میں شامل ہیں ان کو جلد یا بہ دیر سیاسی مساوات کے حلقہ میں داخل کر لیا جائے۔

لیکن ایسی حالت میں ہم کیا کہیں گے۔ جب جماعتیں نہ تو مستقل ہوں نہ خود آگاہ اور نہ جن کے اغراض جدا گانہ ہوں۔ جنوبی افریقہ کی زولو قوم کے متعلق یہ ہرگز نہیں تصور کیا جاسکتا کہ ان میں سیاسی بیداری یا قطعی اور جدا گانہ سیاسی ارمان موجود ہیں ایسا فرض کر لینا زولو قوم کی حالت غلط اندازہ کرنے کے برابر ہے کیونکہ ان کی حالت کا آنچلہ نہ کرنا ایک مشکل کام ہے ان کا ذکر محض تمثیلاً کر دیا گیا ہے اور اگر وہ بیثباتیت ایک گروہ کے خلاف تکیاں زیادہ بیدار ہیں تو ناظرین کو خود ہی کوئی اور غیر تربیت یافتہ قوم تلاش کرنا چاہئے۔ زولو قوم والوں کے متعلق یہ فرض کرنا واجب معلوم ہوتا ہے کہ

وہ خود اپنی مرضی سے اطاعت قبول کریں گے بشرطیکہ واقعی ان میں ان باتوں کی کمی ہے جو ان سیاسی جتھوں کے لئے لازمی تصور کیجاتی ہیں جو کسی سلطنت میں رفاقت میں شامل ہوتی ہیں۔ بہر حال ان کا محکوم ہونا خود ان کے حق میں مفید سمجھنا چاہئے اس موضوع کی انتہا یہی نہیں اور اس میں انگلستان، فرانس، بھارت اور ریاستہائے متحدہ کے فوری نتائج بھی شامل ہیں۔ یہ مرکب سلطنتیں موجود ہیں اور ہم دکھا سکتے ہیں کہ اگر خطرات محولہ بالا کو دور کرنے کی صورت پیدا کی جائے تو وہ ترقی کے حق میں سراسر ضرر رسان نہیں ہیں۔ اگر شہنشاہیت کا ارتقاء منطوق سے تو اس کے ابدیت کے مابین موافقت ہو جانا چاہئے اور اس مطابقت کا اگر کوئی ذریعہ ہے تو وہ دفاق ہے ورنہ یہ ایک ناممکن شے ہے۔

---

# دسوان باب

## انفرادیت

موجودہ معاشرتی مسئلہ



جماعتوں کا باہمی تعلق جس پر ابھی ہم نے ”قومیت اور شہنشاہیت کے زیر عنوان بحث کی ہے۔ سیاسیات موجودہ کے ذہنیت ضروری مسکوں میں سے ایک ہے۔ ہم سے بار بار یہ کہا جاتا ہے کہ جن افراد سے مل کر یہ بنے ہوئے ہیں ان کے تعلقات پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ضمنی طور پر یہ دکھایا جاسکتا ہے کہ بین الاقوامی حکمت عملی یا ملکی نظم و نسق کا کام نہایت آسان ہو سکتا ہے بشرطیکہ تمام افراد کے باہمی روابط سترایا خوشگوار ہوں۔ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے ہمارا

یہ نشا نہیں کہ ہم ان تعلقات کو سراسر ناقص سمجھتے ہیں اور نہ ہم ان نقائص کی تفصیل درج کرنا چاہتے ہیں جو فی الواقع ان میں موجود ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کسی معیار کی ابتدائی ضرورت کا احساس کے بغیر اس کا اعتراف نہیں کیا جاسکتا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو شخص اپنی یا اپنے ساتھیوں کی زندگی سے بالکل مطمئن ہے اس کے دہن میں وہ بات خود ہی نہیں ہے جس سے معائنہ کی بدنامی واقع ہو رہی ہے لیکن مطمئن اشخاص کو سمجھنا ایک از حد مشکل کام ہے کیونکہ اگر انھوں نے راولپنڈی کی تصنیف (افلاس) اور مسٹر گیلسوی کے نامک نہیں پڑے ہیں یا خود اپنی آنکھوں سے نقائص پر نظر نہیں ڈالی ہے تو وہ قدیم تاریخ بھی نہیں سمجھ سکتے۔ اگر وہ واقعات دیکھنے اور سننے کے بعد بھی دم بھری رکھتے ہیں تو سیاسی عقل کی ان تک رسائی نہیں ہو سکتی وہ ایسے لوگ ہیں جن کو اہل رومان مجبوظ العقل کہتے ہیں جن کو صرف ذاتی عیش و آرام یا مصائب سے فرکار رہتا ہے۔ جن نقائص کی وجہ سے انفرادیت یا اشتراکیت کا ظہور ہوتا ہے انکا تذکرہ ناممکن ہے۔ یہ کافی طور پر سب کو معلوم ہے کہ مہذب اقوام میں نصف افراد بھی آرام سے زندگی نہیں بسر کر سکتے۔ تمام انسانی طاقتوں کے ارتقا کا تو ذکر ہی کیا ہے موجودہ وسیلے اور عظیم انسان نظام حکومت سے نصف آبادی کو ایسے ضروری ضروری فوائد بھی نہیں نصیب ہوتے جن کے بغیر انسان کا کام نہیں چل سکتا اس کا صریح نتیجہ یہ ہے کہ انفرادیت کے حامی یہ مطالبہ کریں گے کہ افراد کو مساوی مواقع حاصل ہونا چاہئیں اور اشتراکیت کے حامی کہیں گے کہ حکومت کو اپنے نظام کی اس طرح توسیع کرنا چاہئے جس سے متمول جماعت کے علاوہ دیگر اشخاص کو بھی ناکدہ بہ نچو واقعات انفرادیت اور اشتراکیت دونوں چیزوں کے حامیوں کیلئے

یکساں ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا معیار بیان کرنے کے قبل ہم ان کے متعلق کچھ تجلّٰو ذکر کریں گے۔

بالفاظ اقتصادیات ہر ایک یورپی قوم کی نصف آمدنی کل آبادی کے ہاں حصے کے کام میں لائی جاتی ہے۔ صحیح ہے کہ تفصیلی معلومات کے بغیر اس قسم کے بیان دیدنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن ان کی شہادت کسی دوسرے مقام پر مل جائے گی۔ انگلستان کے معاملہ میں جو اعداد شمار یہ سٹریچورمانی کی تصنیف دولت و افلاس میں درج ہیں مخالفین نے ان کے متعلق کوئی اہم اعتراض نہیں کیا ہے۔ ہر حال یہ کتاب اس لحاظ سے نہیں مکدودہ مستند ہے بلکہ اس خیال سے قابل قدر ہے کہ اس سے وہ پہلو نمایاں ہوتا ہے جس میں لوگ آجکل حوائج سیاسی کی بحث دریافت کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ انگلستان میں نقشہ جات آمدنی کے مطابق ۵۵ لاکھ آدمی نوے کروڑ نو لاکھ اور باقی تین کروڑ نوے لاکھ آدمی ۳ کروڑ سچاس لاکھ نوڈ پاتے ہیں۔ اس کا منشا یہ ہے کہ آمدنی اس قدر بے تکنے پن سے تقسیم ہے کہ تقریباً نصف آبادی کو نصف قومی آمدنی مل جاتی ہے اور اس بے ڈھنگی تقسیم سے جماعت کے موجودہ نظام میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اگر اعداد مذکورہ مبالغہ آمیز بھی ہوں اور ہر ملک میں باشندوں کی تعداد کثیر کو حالت موجودہ سے جذب زندگی بسر کرنے کا کافی موقع حاصل بھی ہو تو معاشی صورت حالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ انیسویں صدی کے قبل اور کبھی اس پر غور نہیں کیا گیا ہے۔ یہاں یہ بحث نہیں کی جاتی کہ ہر شخص کو یکساں حصہ آمدنی ملنا چاہئے اور نہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ

آمدنی میں یہ تصرفات نقصان دہ ہیں لیکن اگر یہ اس قدر خراب تقسیم روز بروز بڑھتی جاتی ہے تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق ایسے نقائص سے ہے جو اصولی ہیں۔ آمدنی کی قلت سے باشندوں کی پرورش اچھی نہیں ہوتی اور اس کا اثر آئندہ نسل پر پڑتا ہے۔

مسٹر رانٹری نے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ایک مزدور مفلس ہے (ایسے افلاس کا نام افلاس نانوئی رکھا گیا ہے جس میں جسمانی طاقت کے برقرار رکھنے کیلئے آمدنی ناکافی ہوتی ہو اگر اس کا کچھ حصہ دیگر مصارف میں خرچ ہو جائے) اس لئے وہ اولاً عالم خلوصیت میں ہے جبکہ اس کا ڈھانچہ تیار ہو رہا ہے۔ دویم درمیانی زندگی کی ابتدا اور سویم اضعیف العمری میں اچھی طرح کھانے کو نہیں ملتا۔ عورتیں اس زمانہ کے زیادہ حصہ میں نادار رہتی ہیں جب ان کی اولاد پیدا ہوتی ہے کمزوری اور بے بن سے جو موتیں ہوتی ہیں ان کا ادی قبل از وقت معینہ پیدائش کا خاص سبب زمانہ حمل میں ماں کی ناقص پرورش ہوتی ہے اور وہ عام طور پر رات دن ناقص حالات میں سرگردان رہتی ہے گھمان غائب ہے کہ ہر سال بارہ لاکھ بچوں کی پیدائش میں تین لاکھ بچے مفلس خاندانوں میں پیدا ہوتے ہیں اس لئے ہم اس بات کی اجازت نہیں دے سکتے کہ ہر سال یہ تین لاکھ بچے اپنی پیدائش کے قبل اور جلد دونوں حالتوں میں فاقہ کا شکار ہوں۔ ان اقتصادی واقعات کے بائیں اور جو اثر براہ راست پڑتے ہیں ان کے متعلق بہت کچھ کہا جاسکتا ہے اور اتنا کہ کہا جاسکتا ہے۔ یہاں یہ بھی کہہ دینا چاہئے کہ یونان کی بہت تراشی۔ روم کے قانون اور قرون وسطیٰ کے فن تعمیر یا دور احیاء کے علم و ادب کے بالمقابل انہی ایجادوں کے نقائص (فسوس)

کرنا محض ایک لغو بات ہے جب کہ ہم اپنی آنکھوں کے سامنے یہ دیکھ رہے ہیں کہ  
ہم اُسے راستے میں ہماری ناقابلیت ایک بہت بڑی دیوار ہے جو نہ تو پیدا ہوتی ہے  
اور نہ دماغی طاقت یا خوبیوں کی کمی کے سبب سے ہے بلکہ جس کی وجہ محض جزدی  
فاقہ کشی ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم مادی ضروریات کے دباؤ میں غرق ہیں  
اور لطیف اغراض طاق نسیان پر رکھ دیں بلکہ ہمیں وہاں سے چلنا چاہئے جہاں  
نقطہ آغاز ہے جب تک ہماری قوم کے زیادہ حصے کو انسانی زندگی کے خاص  
خاص ضروریات مہیا نہ ہوں گے اس وقت تک ہم کو ایک زیادہ ارفع اور اعلیٰ  
تہذیب کی توقع نہیں ہو سکتی۔

## انفرادیت کا نصب العین اور غیر معمولی قابلیت

ہم اُسے سامنے دو عظیم الشان معیار ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی  
زندگی کس طرح بسر ہونا چاہئے اور اس کے متعلق ہم اُسے تصورات کیا ہیں ان میں  
ایک انفرادیت ہے۔ بہتر ہے کہ ہم شروع میں اس نصب العین کے مدعا پر روشنی  
ڈالیں۔ انفرادیت سے انفرادیت کا مسلک ان معنوں میں متفرق و مختلف ہے  
کہ نہ مافی الذکر میں بطور خاص ہر فرد کے کامل ارتقار پر علحدہ علحدہ بحث ہوتی ہو  
اس کے علاوہ یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ انفرادیت کے بات میں پہلے کوئی  
واضح بیانات دئے گئے ہیں بعدہ ان باتوں پر مکتہ چینی کی جائے گی جو اس معیار  
کی خامیاں معلوم ہوتی ہیں دنیا میں کوئی شخص بھی جس میں ز اسی سوچنے کی صلاحیت ہو یا بائیں

جو یہ نہ ماننا ہو کہ قابلیت کی مکمل ترقی کے سوائے کثیر التعداد اشخاص کے حق میں بہت محدود ہوتے ہیں لیکن ہر شخص یا تو مشترک بنانے یا شاعری کرنے کی کچھ نہ کچھ قابلیت اپنی ساتھ لیکر پیدا ہوتا ہے۔ شاید بہت تھوڑے آدمی ایسے ہیں جو اس کو ترقی دے سکتے ہیں ممکن ہے یہ امر صحیح نہ ہو مگر کم از کم ایسا معلوم ہوتا ہے اسی وجہ سے ایسے اشخاص کی کثرت پر جن کو ترقی کی کوئی امید نہیں ہوتی۔ لگا ہے ماہے جو ذہانت پر مہر جاتی ہو اس کے ساتھ نیک طواری کی طاقت کے لحاظ سے غریب انسان وہ کام کرنے لگے گا جس کو وہ سمجھتا ہے کہ میں بہت اچھی طرح انجام دے سکتا ہوں لیکن خوراک اور پوشش کی ناگزیر ضروریات کی وجہ سے ایک کثیر تعداد محض ایک خیالی اوسط پر کے لیے زبان آدمی کی تقلید کرنے لگتی ہے اس طرح جس قدر ہم آگے بڑھتے ہیں اسی قدر فردیت کی عمومیت کم ہو جاتی ہے انفرادیت پسندوں کو اس وقت ترقی کے وجود میں شک ہو سکتا ہے جب سب خود ہی منفرد الوجود ہوتے جاتے ہیں۔

پھر حال یہاں سوال اپنے ہمسایوں کے محدود حالات کے ہمدردانہ احساس کا نہیں ہے کیونکہ ہر شخص یہ دلیل پیش کر سکتا ہے کہ معاشرت کی موجودہ صورت میں بہت کم ایسے اشخاص ہیں جو اپنی قابلیت کو ترقی دے سکتے ہیں۔

پہلے پہل نظر ڈالنے سے یہ ایک سانحہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ متعدد اشخاص ایسے ہیں جن کے پاس دولت اور آزادی کی نعمتیں موجود ہیں اور جنہیں تقدیر آزمائی کا موقع بھی حاصل ہے۔ البتہ اس امر پر زور دیا جاسکتا ہے کہ کم از کم یہ لوگ اپنی طاقت کو مدد جہ اتم فروغ دے سکتے ہیں۔

مجموعی شخص کم سے کم جمہوریت کا زبانی طور پر مداح ضرور ہے اس لئے

میں معاشرتی نظام کے تقاضے کی وابستگی اس بنا پر ثابت کرنا ایک خطرناک کام ہے کہ اس تنظیم کے بدولت کسی نہ کسی صورت سے چند آدمی ضرورتاً تہائی ترقی کر سکتے ہیں پیشے کے پیروں نے بھی اس کا تجربہ کیا ہے ان کثیر العدد اشخاص کی ہمتی جن میں میرے خیال کے مطابق اپنے آقا سے شفق الراء سے نہ ہونے والے تمام ایسے اشخاص شامل ہیں محض خوشنود و سبک ہوا دریلے جسم کے چوبالوں کیلئے ہوتی ہیں جو فوق الانسان ہیں۔ اگر پیشے کے معیار کا صرف یہ مطلب ہے کہ جس قسم کے انسان کو ہم آج بہتر سمجھتے ہیں اس کی حالت زیادہ بہتر ہونا چاہئے اور غالباً وہ بہتر ہو بھی جائے گی علاوہ بریں اگر اس کا منشا یہ ہے کہ ترقی کی ابتداء کبھی تمام طبقہ انسانی میں نہیں بلکہ ایک چھوٹے سے گروہ میں ہوتی ہے تو مبالغہ آرائی کے باوجود اس کو مناسب قسم کی انفرادیت تصور کرنے میں نہیں کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ انسان ایک صراط کے مانند ہے وہ خود متزل مقصود نہیں زمانہ آمیزہ میں ممکن ہے کہ کوئی ایسی نسل پیدا ہو جائے جو ہم سے اسی حد تک فائق ہو جس طرح ہم اپنے خیال کے مطابق ان لنگوروں سے ہزار درجہ افضل و برتر ہیں جن کی نسل انسانوں سے ملتی جلتی ہے یہ صحیح بھی ہے کہ پہلے ترقی ہمیشہ وہی قلیل گروہ کرتا ہے جو جماعت میں پہلے ابھرتا ہے۔

علم طبیعیات۔ دستکاری اور روزانہ زندگی کے سامان کے استعمال میں چند آدمی کچھ تحقیقات کرتے ہیں اور ان چیزوں کو کام میں لاتے ہیں جو بعد تمام کی ملکیت بن جاتی ہیں۔

اس لئے انفرادیت اس بات میں اصرار کرنے میں بالکل حق بجانب ہے کہ

غیر معمولی قابلیت کو بھی اپنے اظہار کا موقع ملنا چاہئے محض اس بات پر حیدر ہو  
 آگے نہ بڑھنے دینا کہ زیادہ آدمی ان کی ہمدردی نہیں کر سکتے ایک ایسا طرز عمل  
 ہے جس سے زیادہ آدمیوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے اس بات کا امکان  
 خیالی یا غیر حقیقی نہیں ہے کیونکہ مثلاً ایک ایوان تجارت میں ایک قابل اور  
 لائق شخص کو محض اس بنا پر ترقی کرنے کا موقع نہیں دیا جاتا کہ اس کے پیارے  
 کی استعداد نہ رکھنے والے انتخاب کا وہ باری جہد و جہد کے میدان سے نکال دے  
 جائیں گے یہیں یہاں اس سے سروکار نہیں کہ انتخاب کی کثیر تعداد کو ان  
 باتوں پر غور کرنے کا حق حاصل ہونا چاہئے یا نہیں جن سے ان کو فائدہ پہنچتا ہے  
 یہ تو بعد کا سوال ہے بہر حال یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر ایسے انتخاب جنہیں  
 کوئی خاص ریاست ہے اور جن کو خدا تعالیٰ نے ایسے صفات عطا فرمائے  
 ہیں جو ہر شخص کے حصے میں نہیں آتے ہمیشہ اوسط کے لوگوں کی صف میں گرا کر  
 رکھے جائیں گے تو کوئی معاشرہ ہرگز جادہ ترقی میں قدمزن نہیں ہو سکتی نہ  
 ناقابلیت کی وجہ اس قدر عالمگیر ہو گئی ہے کہ ہم کو یہ احساس ہونے لگا ہے کہ  
 چند غیر معمولی اصحاب کے ارتقاء کے کامل سے تمام جماعت کو جو فائدہ پہنچ  
 سکتا ہے اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ اظہار خیالات ضرور ہونا چاہئے یہ کوئی  
 نہیں کہتا کہ جو افراد کمزور ہیں وہ غیر محفوظ رہیں یہ امر حیدر ہے مگر استعداد کا  
 خون کر کے ناقابلیت کی دیدہ و دانستہ حمایت کرنا دوسری بات ہے جن لوگوں میں  
 دماغی قوت کافی نہیں ہوتی ان کے لئے تو ترقی کی خاص گنجائش نہیں ہوتی مگر  
 جن کو فضل الہی سے غیر معمولی قابلیت حاصل ہے ان کے واسطے بہت کم سہولتیں

ہمیا ہیں کہا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ اپنی دیکھ بھال خود کر سکتے ہیں شاید انفرادیت انتہائی اس بات کی بھی دعوے دار ہو کہ ان لوگوں میں خبرداری کی صلاحیت موجود ہوتی ہو لیکن بد قسمتی سے ان کو ذاتی خبر گیری کا موقع نہیں دیا جاتا۔ حالات ان کو دفاتروں میں کرسی توڑنے یا کافولوں میں کوئلہ کھودنے پر مجبور کر دیتے ہیں حالانکہ ان کی ذات سے طبیعیات اور ہنر کو ترقی ہو سکتی تھی۔ یہ بھی سبب نہیں ہے کہ ایک بچے کو وسیع پیمانہ پر تنظیم یافتہ معاشرے میں ڈال دیا جائے اور یہ سمجھ لیا جائے کہ بچہ اس قدر آزاد ہے کہ وہ اپنی بہترین صفتوں کو تصرف میں لاسکتا ہے۔ اس طرح پر انفرادیت ایک نصب العین ہے اس میں معاشرت کی موجودہ بناوٹ کا محض خوش کن خیال ہی نہیں رکھا جاتا ہے بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی بات ایسی ضرور ہونا چاہئے جس سے ہر شہری کو اپنے ارتقاء کے کامل کا زیادہ موقع حاصل ہو۔ اول تو اس میں اس امر کی حمایت کی جاتی ہے تمام قوم کی بہبود کو مد نظر رکھ کر غیر معمولی قابلیت رکھنے والے اشخاص کا خاص طور پر خیال کیا جانا چاہئے یہ بات زمانہ موجود کے اس رجحان طبع کے مخالف ہے کہ ہر شخص کو اوسط درجہ میں شامل اور چھٹ کر لیا جائے یہ خیال زور پکڑ رہا ہے کہ ایک ہی قسم کی پوشاک کا زیب تن کیا جانا اس بات کی علامت ہے کہ ہم اب ایک ہی طریقہ سے سوچنے اور کام کرنے لگے ہیں۔ اگر جمہوریت امارت خاندانی یا امارت اہل دولت کی ضد بھی ہے پھر بھی اس اشتراکیت کے مخالف نہیں ہے جس میں ذہنی استعداد کو تفوق دیا جاتا ہو۔

اس میں شک نہیں کہ پوری قوم کی ترقی واقعی اس کے غیر معمولی  
اشخاص کے ارتقار میں مضمر ہوتی ہے گویا چند آدمیوں کی حد تک بھی جہالت  
کی موجودہ ساخت اس بات کی مقتضی معلوم ہوتی ہے کہ افراد کا جداگانہ طور  
پر نشو و نما ہو سکے۔ دولت یا پیدائش کے بدولت جو چند اشخاص اپنا ارتقار  
خود کر سکتے ہیں وہ ان لوگوں کا ایک خفیف ہی جزو ہیں جو پیدائشی طور پر غیر معمولی  
دل و دماغ سے معمور ہو کر تھے ہیں۔

## انفرادیت اور زبردست کے خلاف کمزور مطالبہ

اگر زیادہ وسیع النظری سے کام لیا جائے تو ہم کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ  
جس معاشرے میں زیادہ اشخاص اپنی حقیقی قابلیتوں کا ارتقار نہیں کر سکتے ہیں  
زیادہ پر اثر طریقہ سے کسی شخص کا ذاتی صعود نہیں ہو سکتا یہ ایک حقیقت بعد از  
عقل ہی نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں کی نسبت بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے  
لئے بہ لحاظ دولت و ثروت ذاتی ترقی کا ہر طرح موقع موجود ہے دراصل انھیں کو  
رکاوٹیں درپیش ہوتی ہیں جن لوگوں کو اس قسم کے یا تو کم ذرائع نصیب ہیں  
یا بالکل ہی نہیں۔ ان کے ساتھ قریبی تعلق ہونے کی وجہ سے دولت مند اور بہت  
اشخاص کے ترقی کے راستے میں روڑے اٹکتے ہیں اگر یہ تعلقات منقطع کر دیے  
جائیں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنی ترقی کے نصف مواقع سے بھی ہاتھ دھو  
لے رہے ہیں۔ ایک انسان کی تربیت کے لئے دوسروں کے ساتھ مناسبت تعلقات

کا قایم رکھنا ہی اصل بنیاد ہے۔ ایک شخص کی ترقی کا انحصار ان تمام دیگر اشخاص کی ترقی سے وابستہ ہے جن کے ساتھ اس کی نشست برخواست رہتی ہے لہذا اس معاشرے کو جماعت کہنا جس میں تھوڑے امتیازات ترقی یافتہ ہوں بالکل متضاد خیال ہوگا محض معدودے چند اشخاص کی تھوڑی سی ترقی یورے گروہ میں سرایت کر جائے گی اور اس سے تمام دیگر افراد کے ارتقار میں ہرج واقع ہوگا ایک گروہ کے قلیل استعداد سے دوسری جماعت متاثر ہوگی۔ اس طرح ایک ذرا سے نقص کے بدولت تمام مثل کو خیارہ بھگتنا پڑے گا۔ تاویکیہ ایچ نظیریں حوالہ قلم نہ کی جائیں۔ ہمارا یہ بیان اکثر اشخاص کو تو ہم غیر معلوم ہو گا۔

ہمیں دیکھنا چاہئے کہ مہذب انسانوں کی فیصدنی ایک بڑی تعداد کی خوریش اور پوشش کی کفالت سے محروم رہنے کا کیا اثر پڑتا ہے انھیں آئے دن کوئی نہ کوئی بیماری ستاتی رہتی ہے یا قبل از وقت داعی اجل کو لبیک کہنا پڑتا ہے ان کے بچوں کی اور بھی درگت ہوتی ہے۔ حیوانی غیر مہذبانہ ضروریات تو ان کے پاس پیشتر سے موجود ہوتی ہیں اور ایسی چیزیں فراہم کرنے کے لئے نہ ان کو وقت اور نہ موقع ملتا ہے جنہیں ہم مہذبانہ اغراض قرار دیتے ہیں۔ جسمانی کمزوری کے سبب سے ان کا کام فائدہ بخش اور عمدہ نہیں ہوتا خراب کام ہونیسے اس کو رہتی پر جس کی بسراوقات کے لئے نہایت افراط سے سامان خوراک دیونشاک موجود ہے اور اصنع پر بھی اثر پڑتا ہے جو دنیا سے کنارہ کش ہو کر خشک روز اپنی دہن میں مست

رہتا ہے اس طریقہ سے ان تھوڑے اشخاص کے ذرائع بھی محدود ہو جاتے ہیں جن کو ہر قسم کی آسائش حاصل ہوتی ہیں نیز غیر ترقی یافتہ لوگوں کے ساتھ متواتر نشست و برخاست کے تعلقات ہونے سے ذہن اور دانش مند اصحاب کے لئے یہ بھی ناگزیر ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ارفع و بلند حیثیت چھوڑ کر نیچے آئیں کہ لوگ ان کے افعال و اقوال کو کچھ تو سمجھ سکیں۔ جب کچھ انسانوں کے گرد ہوں اور دوسرے غیر گرد ہوں کے درمیان مقابلہ کا سوال پیش ہوتا ہے اور ان میں ادنیٰ ترقی ساری و طاری ہوتی ہے تو ان کی ذہنی تربیت و حیثیوں سے زیادہ افضل نہیں ہونے پاتی۔ مراد کلام یہ ہے کہ جس مقابلہ کا وہ خیال کرتے ہیں وہ وحیاناہ طاقت یا ایسے سفلی نظام قریب کا ہوتا ہے جس سے ہمسایوں کو احمق بنانے نیز جبکہ جینے کے لئے کام لیا جاتا ہے۔

اگر ہم اس بات پر غور کریں کہ ترقی میں کبھی روز بروز بڑھتی جاتی ہے تو معلوم ہو گا کہ یہاں ہمدردی کا کوئی سوال نہیں۔ ہم کو ایک زیادہ فطری یا حقیقی شے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس کے علاج نہیں بلکہ اسناد کے لئے سدا بیر احتیاج کرنا چاہئے کیونکہ جو مرض نیکو کاری سے دور ہو سکتا ہے اس کے باعث پہلے ہی سے ہزاروں نئے نئے امراض پیدا ہو گئے ہیں۔ ان امراض میں اس قدر تیزی کے ساتھ اضافہ ہو رہا ہے کہ تمدنی زخموں کا اندمال ناممکن ہو گیا ہے لہذا جب تک ہم کو اس ادنیٰ ترقی کے اسناد کا ذریعہ دستیاب نہیں ہوتا اس وقت تک ہمارے موجودہ معاشرے کا ڈھانچہ جسم کے مانند موت کے نذر ہوتے ہوئے روز بروز برباد ہوتا رہے گا۔

انفرادیت کا پہلا مطالبہ یہ ہے کہ عموماً کے ہر رکن کو مکمل ترقی کے لئے کامل آزادی دستیاب ہو اس میں ہمارے زمانہ کا بہترین خیال موجود ہے۔ ممکن ہے کہ بظاہر یہ اشتراکیت کے خلاف معلوم ہوتا ہو مگر دونوں کا جو معیار ہے وہ ان معنوں میں یکساں ہے کہ دونوں تمام انسانوں کے مکمل ترین ارتقار کے طلبگار ہیں اپنے موجودہ وجود کے مطابق یہ ہے عام نصب العین انفرادیت کے سلسلے میں جس کا اشتراکیت سے مقابلہ کیا جاتا ہے اس کا انتشار یہ ہے کہ ہماری رہبری کرنے والا تصور یہ ہونا چاہئے کہ زیادہ قابل آزاد اور مکمل طریق پر تعلیم یافتہ افراد پیدا کئے جائیں۔ علاوہ بریں انفرادیت کا منشا حال کے محدود ترین اقسام میں بھی یہ ہے کہ ہر بالغ انسان خواہ وہ مرد ہو اور خواہ عورت اپنے اغراض کا فیصلہ کرنے والا خود ہی ہے۔ اگر وہ سمجھ بوجھ کر اپنی اپنی دلچسپیوں کی تکمیل کرے تو بطریق احسن سب کی فلاح و بہبود حاصل ہو سکتی ہے۔

## انفرادیت کی تاریخ

دوسرے معیاروں کے مقابلہ اس معیار کی تاریخ کسی قدر مختصر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ایک معنی میں اتھنز قدیم اور دور اجار کی تلقین ارتقاء ذاتی میں یہ نصب العین شامل ہے مگر اس کو اپنی موجودہ صورت میں انیسویں صدی کے آغاز سے حاصل ہوئی ہے باوجودیکہ انقلاب فرانس کے قبل کی تمام

حکومتیں ناقابل ثبات ہو چکی تھیں مگر یہ پردہ عقیدہ اس کے بعد بھی قائم رہا کہ دنیا میں مکمل حکمرانی قائم ہو سکتی ہے اس اعتقاد کی بنیاد ”حقوق انسانی“ پر رکھی گئی تھی عموماً ہی اس کے لئے مجسمہ ہے لیکن فلسفیوں کے توقعات کے برعکس صنعتی انقلاب ظہور پذیر ہو گیا جس کے سببے رزمنہ وسطی کی قومی تنظیم کے آخری آثار بھی پامال ہو گئے ایک طرف رسل و رسائل میں سہولت ہو گئی اور دوسری طرف اس کے اثر سے تجارتی مرکز وسعت پذیر ہونے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ کارخانے کے رواج کی بنیاد پر کئی جن میں مشیناں مردہ عورتیں اور بچے کھول پر کام کرتے تھے اور جس کے سرمایہ کے وہ خود مالک نہ تھے

ہم اس تغیر زندگی کے مفصل حالات درج کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے جو جدید صنعتی دور کے بدولت واقع ہو گیا تھا۔ یہ کافی طور پر بظاہر ہے کہ نئی نئی ضرورتوں کا احساس ہوا تھا کیونکہ کثیر التعداد آدمیوں کی حالت میں ایک نئی صورت پیدا ہو گئی تھی اور ہر ایک ضرورت کی مخالفت ایک خود مگر حکومتی روایت کے دباؤ سے ہوتی تھی۔

جماعت کی گہری ضرورتیں اس وقت تک واضح نہ تھیں۔ ترجیحاً اگر والوں کا ایسا گروہ پیدا ہو گیا تھا جو ہر انسان کی مکمل آزادی کو ہی اپنی ہی بھاری ضرورت تصور کرتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ ان ماہران اقتصادیات کے لفظ ”مزد یا ایک انسان“ سے مراد مالک کارخانہ تھا جس کا یہ خیال تھا کہ قدیم روایات کا وہ حصہ بھی جو اس وقت باقی رہ گیا تھا اس کے لئے سہ راہ کا کام کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عدم مداخلت کا اصول تسلیم ہو گیا جس میں

گزشتہ مملکت کی مسئلہ ناقابلیت ان قیود کا باعث قرار دی گئی تھی جو سارا حکومت کے لئے عاید کی گئی تھیں۔

مگر جس تصور کے زیر اثر عدم مداخلت کا اصول قائم ہوا تھا وہ کس طرح معقولیات سے بعید نہ تھا کسی کا کبھی یہ خیال نہ تھا کہ ہر قسم کے ضابطہ سے اجتناب کیا جائے گا۔ یہ فرض کرنا یہ جاننا ہو گا کہ قوم کا اصلی مفاد ایسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب ہر شخص اپنی بہبودی کے لئے نہایت دانشمندی کے ساتھ جدوجہد کرے گا کم از کم یہ فرض کرنا اسی طرح بجائے جس طرح یہ خیال واجبات سے ہے کہ ہر شخص کے ذاتی منفعیت کی تکمیل اس طرح بخوبی ہوتی ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے کاروبار کی رہنمائی کرے۔

مگر انتہا درجہ کے راسخ ان خیال ماہران اقتصادیات نے قدرت پر بھروسہ کرنے کے اصول کو حد سے زیادہ بڑھا دیا۔ عموماً لوگ اس طفلانہ عقیدہ کو ماننے لگے تھے کہ دنیا میں وہی شخص زندہ رہ سکتا ہے جو قابل تر ہے یا جس کو قدرت نے منتخب کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ قدرتی امور کی پستش کرنے لگے یہ اعتقاد اسی قدر طفلانہ تھا جس قدر زمانہ قدیم کا یہ عقیدہ تھا کہ ”خدا پر بھروسہ کرو“ انسانوں سے کہا گیا کہ وہ معاملات قدرت میں دخل نہ دیں ان کو جلد ہی یہ معلوم ہو گیا کہ جو نصب العین بظاہر اس غیر قدرتی اور حیوانی جبلت کے سب سے اختیار کئے گئے تھے وہ ایسے نہ تھے جنہیں کوئی مہذب انسان قبول کر سکتا تھا طبیعیات کے حکما کو بھی یہ تحقیق ہو گیا کہ قدرت دنیا میں جتنی چیزیں پیدا کرتی ہے وہ سب اخلاقی نقطہ خیال سے عمدہ نہ ہوں کاروبار فطرت اور

حیوانی طاقت یا حکمتِ ادنیٰ کے مسلک کی پیروی کے خلاف جو عموماً مخالفانہ کارروائی کی گئی وہ کسی قدر اس مشاہدہ کا نتیجہ اور کسی قدر اس کا سبب بھی تھی کہ جدید نظامِ صنعتی کی ہر بات احسن وعدہ نہیں ہے اس میں نقص بھی موجود ہیں۔ لیکن ایسے جذبات پرستوں نے ممکن ہے کہ معاشرتی خرابیوں کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا ہو لیکن اس بات کی کافی شہادت موجود تھی کہ ”عدم مداخلت“ کے اصول سے تہذیب کو جلد ہی بہم رسانی سامانِ خوراک کی غرض سے وحشیانہ جدوجہد کی طرف توجہ کرنا پڑے گی۔

قدرت خواہ اس شخص کو جو فہم و فراست کی دولت سے مالا مال ہے اس خیال سے روی سمجھ کر اس سے کام نہ لے کہ وہ جسمانی طاقت کے لحاظ سے کمزور ہے لیکن کوئی انسان ایسے شخص کی بربادی کو خاموشی سے نہیں دیکھ سکتا تھا۔ یہ بھی ان باتوں کی انتہائی صورت جو انیسویں صدی کے وسط میں واقع ہو رہی تھیں۔ اسی وجہ سے انفرادی افعال میں عدم مداخلت کے اصول پر ہر طرف سے مشتبہ نگاہیں پڑنے لگیں۔ مصلحانِ وقت بھی صنعت کی تنظیم کا مطالبہ کرنے لگے لیکن جب بعدہ انتہا درجہ کی عدم مداخلت کا مذہب مسترد بھی کر دیا گیا اور یہ معلوم ہو گیا تھا کہ تیار می مال کے طریقوں کے لئے حکومت کی جانب سے کچھ قیود ضرور نافذ ہونا چاہئے پھر بھی سرکاری دست اندازی کو لوگ برابر مشکوک نگاہوں سے دیکھتے تھے گویا بالفاظِ انفرادیت حکومتِ دائرہ اختیارات کے مقابلہ میں اس کے حدود پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور بتلایا جاتا ہے کہ حکومت محکموں کو ترقی کا موقع نہیں دیتی بلکہ ان کو اس سے

بازرگفتی ہے اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ حکومت کی عدم توجہ سے اس قدر زیادہ  
 خطرہ نہیں ہے جتنا اس کی مداخلت سے ہوتا ہے۔ ایک انسان کے متعلق ایسا  
 معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس کے فرائض کا ذکر کم کرتے ہیں مگر اس کے حقوق کے  
 لئے زیادہ شور و غوغا مچاتے ہیں۔ زیادہ تر اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب انفرادیت  
 میں کسی قدر انقلاب فرائض کے تصورات موجود ہیں اس میں شک نہیں کہ  
 اس معیار کا وجود اس وقت ہوا تھا جب جمہوری فطرت یا معاشرتی نفسیات  
 کے درس کا شوق صفحہ ہستی پر نمودار نہیں ہوا تھا۔ انفرادیت میں جو زبان  
 استعمال کی جاتی ہے اس کے سبب سے لوگوں کے دل میں اس کے خلاف تعصبات  
 پیدا ہونے لگے ہیں مثلاً یسجک کی کتابوں میں اس کے متعلق جو مستند بیان  
 درج ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکثر حالتوں میں متروک ہو گیا ہے جس کا نتیجہ  
 یہ ہے کہ سیاسی اور معاشرتی مسائل پر اظہار خیالات کرنے والوں نے اکثر انفرادیت  
 کے مذہب کو خود ہی متروک قرار دیا ہے لیکن ہم یہ مان سکتے ہیں کہ ابتدائی حایلو  
 نے اس کے بارے میں جو بیانات شائع کئے ہیں ان میں بہت کچھ نقائص موجود  
 تھے۔

• تنقید کو فی الحال بالاسے طاق رکھ کر ہم انفرادیت کے اس تصور کو  
 سمجھنے کی کوشش کریں گے جو ابھی تک با اثر ہے۔

یہاں اتنا کہدینا غالباً بے محل نہ ہو گا کہ جو لوگ ہم سے پیشتر گزر چکے  
 ہیں ان کی مخالفت سے زمانہ حال کے مصنفوں میں یہ عادت ہو گئی ہے کہ  
 سیاسی افعال و خیالات میں انفرادی ہستی کی قدر و قیمت کو وہ خود بھی گھٹا کر

بیان کرتے ہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ کسی فرد کا وجود ایک جزو لا یتجزا نہیں ہے  
یعنی کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اپنے ہجمنسوں سے بالکل علیحدہ ہو اور نہ ”فرد  
مطلق“ کی ہستی تجریدی ہے لیکن خود مل کو یہ معلوم تھا برخلاف اس کے کہنا  
ایک خطرناک بات ہے کہ ایک فرد انسان کا مقابلہ اگر جمع یا مملکت یا جماعت  
کی روح سے کیا جائے تو اول الذکر کی ہستی ہر معنی میں باطل اور بے اثر ثابت  
ہوتی ہے ایک منفرد کی ہستی ایک اصولی حقیقت ہے جو کچھ معنوں میں دوسرے  
انسانوں سے بالکل علیحدہ ہوتی ہے حکومت افراد کی ایک جماعت ہے جس کا  
وجود افراد کی طرح اصلی تو ضرور ہے لیکن کسی طرح پر اس سے زیادہ حقیقی نہیں ہے  
شروع شروع میں یہ سب باتیں بتا دینے کے بعد اب ہم انفرادیت کے  
ادبیات پر غور کریں گے اگر ہم یہ تصور کریں کہ اس کی خاص نظیریں انگریزی  
زبان میں پائی جائیں گی تو اس سے یہ نہ اخذ کرنا چاہئے کہ ہم ملک پرستی سے  
کام لیتے ہیں جس طرح انقلابی علم و ادب فرانسیسی قومیت کا مذہب اطالوی  
اور اشتراکی مسلک جرمانی اختراع ہے اسی طرح انگریزی زبان میں سب سے  
پہلے انفرادیت کے متعلق اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اسپنسر مل اور  
سیجک ان تینوں میں سے ہر ایک نے مغربی تہذیب کے سیاسی مفیادوں  
میں کوئی نہ کوئی نئے ایسی ضرورت پیش کی ہے جس کو عالمگیر اہمیت حاصل

### ادبیات انفرادیت

ہربرٹ اسپنسر  
انفرادیت پر اسپنسر نے اپنے خیالات کا نہایت زبردست اظہار

ایک مضمون بعنوان ”مخصوص نظم و نسق“ میں کیا ہے جو ۱۸۷۱ء میں شائع ہوا تھا یہ مضمون پہلے کے ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اگر تمام مساوات جسمانی اپنے اپنے مفاد کی تکمیل کے لئے علیحدہ علیحدہ آزاد کر دی جائیں تو جسم کی ساری ساخت خاک میں مل جائے گی۔ اسپنسر نے جواب دیا ہے کہ میں طوائف اہل کو کا حامی نہیں ہوں بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ حکومت کا فعل اپنے خاص حدود کے اندر جائز ہی نہیں ہے بلکہ ہر طرح ضروری ہے۔ جو مفادات باہم دیگر مخالف واقع ہوئے ہیں، مملکت کا فرض ہے کہ ان میں تغلب کی روک تھام کر کے توازن قائم کرے کہ جس نے جو استعارہ استعمال کیا ہے اس میں یہ نہیں دکھایا گیا ہے کہ جداگانہ مسائل کا مفاد کسی طرح تمام مساموں کے عام مفاد کے خلاف ہوتا ہے بلکہ اس میں اس کے برعکس حالت بتلائی گئی ہے۔ تاریخی مثالوں سے یہ ظاہر ہے کہ جو ضوابط مملکت کی طرف ترجیح ہوئے ہیں ان کی وجہ سے لوگوں اور صنعتی کاروبار کو ترقی نہیں ہوئی، اسپنسر کا یہ کہنا درست ہے کہ انفرادیت کے مخالفوں نے اس کے قدرتی اثرات یعنی باہمی حدودی یا اس خیال کی تعریف نہیں کی ہے کہ جمہوریت جماعت میں ایک شخص کے لئے مفید ہے اس سے سب کو یکساں طور پر فائدہ پہنچ سکتا ہے اس سے بھی دول کی مداخلت کے بغیر ہی خود غرضی کا دائرہ فطرتاً محدود ہو جائے مگر حکومت کی ضرورت اس لئے ناگزیر رہتی ہے کہ وہ ایسے منفی فوائد رائج کرے جس سے ان لوگوں کی رہنمائی ہو سکے جو اصول کی پابندی نہیں کرتے ہیں۔ لہذا انفرادیت کا نصب العین ایک ایسا معاشرہ ہے جس میں لوگوں کو فرداً فرداً اپنی قدرتی عقل اور جذبات کے مطابق کام کرنے کی حتی الامکان آزادی

حاصل ہو جس کے ساتھ یہ لازمی ہے کہ وہ لوگ بھی ان تمام جماعتوں کے عام اغراض کو ترقی دیں جس میں ہر فرد مہذب صحیح الدماغ اور بالغ ہو لیکن اسپنسر نے اپنے انفرادی فیصلے سے انفرادیت کو زیادہ ترقی نہیں دی بلکہ اپنی اصولی رائے سے اس کی حمایت کی۔ موصوف کا قول تھا کہ تاریخ سے یہ ظاہر ہے کہ زمانہ قدیم میں حکومت جنگی طاقت کے ذریعہ سے دخل در مصلحتوں کی کرتی تھی مگر رفتہ رفتہ یہ بات جاتی رہی ہے۔ اب مملکت جماعت کے صنعتی تنظیم کے ذریعہ سے اس کے معاملات میں مداخلت کرتی ہے۔ اگر انتہائی اقسام اشتراکیت کی طرح افراد بروئے ضوابط مقابلہ کرنے سے روکے اور اشتراکیت کرنے کے لئے مجبور کئے جاتے ہیں تو ایسی حالت میں صنعتی نظام کا قیام ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ کی طرح ہتھیار جنگی دباؤ ڈالنے کا طریقہ اپنا کام کر رہا ہے لیکن حال کا بدرجہ اتم ترقی یافتہ معاشرہ وہ ہے جس میں ایک طرف تو سرکاری عضویت تنگ اور دوسری جانب خانگی عضویتوں کو وسعت ہوتی ہے جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ معاملات میں ملوث اور معاشی خود اختیاری حاصل ہو جاتی ہے۔ مرتبہ حیثیت کے بجائے باہمی معاہدہ قائم ہو جاتا ہے اور اگر پہلے جنگ ہوتی تھی تو اب امن و امان سے کام لیا جاتا ہے۔ افراد کو قائم کے ہوتے ہیں اور تقابلیں کے باوجود اس جدید تنظیم سے جو وسطی درجہ میں قیود وسطی کی جنگی تنظیم کی جگہ پر قائم ہو گئی ہے واقعی ایسے نتائج برآمد بھی ہوتے ہیں فرد انضباط حکومت کا محدود ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان فرد انضباط کو خصوصیت دیدی جاتی ہے اور یہ بات تمام جماعت کے عضوی اور عضویت سے بالاتر ارتقاء کے ساتھ ساتھ واقع ہوتی ہے۔ گویا جیسا کہ مارکس نے محض یہی نہیں دکھایا

تھا کہ اشتراکیت کا وجود ایک مناسب شئی ہے بلکہ یہ ثابت کیا تھا کہ صفحہ ہستی پر  
یہ ضرور نمودار ہو کر رہے گی۔ انفرادیت کے اجزا کی خالی ضرورت ہی نہیں ہے  
بلکہ صعود کے قدرتی دور میں اس کا قیام ہو کر رہیگا۔ ارباب فہم کی ہر جماعت نے  
اپنے تصور ترقی اور اپنے نصب العین کی تائید میں تاریخی واقعات کا حوالہ دیا ہے  
ہیگل کے ”اصول مطلق“ کو اشتراکیت کی روح داری کرنے پر مجبور کیا گیا اور  
ڈارون کے اصول تفسید کو انفرادیت کے قیام کا سہرا نصیب ہوا۔

## انفرادیت کا لیبر سحر۔ جان سٹورٹل

غالباً اس معیار کے متعلق نہایت شاندار بیان مل کی تصنیف ”حریت“  
میں ملے گا اس میں بتلایا گیا ہے کہ جن افعال کا براہ راست اثر دوسروں پر نہیں  
پڑتا ہے ان میں ایک فرد انسان کو ان باتوں کی ضرورت ہے۔ (۱) آزادی  
خیال و تقریر (۲) آزادی مشاغل و آزادی پسندیدگی (۳) آزادی جھانڈی  
وہی آزادی آزادی کہی جاسکتی ہے جس میں اپنے اغراض اس حد تک ذاتی  
خواہش کے مطابق اور خود پسندیدہ طریقہ سے حاصل ہو سکتے ہیں جب تک ہم دوسروں  
کو ان مفاد سے محروم نہیں کرتے اور نہ ان فوائد کی تکمیل کے لئے ان کی جدوجہد  
میں مداخلت کرتے ہیں۔

انسانوں کو اس سے زیادہ فائدہ حاصل نہیں کہ وہ ہر شخص کو اس طریقہ  
سے زندگی بسر کرنے کے لئے مجبور کریں جو اس کے علاوہ اور تمام انسانوں کو اچھا

معلوم ہو بلکہ ان کو فائدہ کثیر اس بات سے نصیب ہوتا ہے کہ وہ ہر شخص کو اس طریقے  
 بسراوقات کرنے دیں جو اُس کو خود اچھا معلوم ہوتا ہو اس قسم کی آزادی کا واقعی  
 مقصد یہ ہے کہ ہر شخص کی قابلیت کی پوری ترقی ہو۔ لیکن لوگ یہ دلیل پیش کر سکتے  
 ہیں کہ ممکن ہے کہ کسی انسان کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس کے حق میں کون چیر مفید ہے۔  
 لیکن اس کا جواب اس استفسار سے دیتا ہے کہ ”کیا انسان کو کسی  
 شخص کے بارے میں خود اس سے زیادہ واقفیت ہو سکتی ہے اگر کسی شخص کو نہیں  
 معلوم ہے کہ کون کون باتیں اس کے لئے سودمند ہو سکتی ہیں تو جو جماعت اس کے  
 زمانہ میں موجود ہوگی اس کو یہ بات اب بھی نہ معلوم ہوگی بل کا قول ہے کہ جب انسان  
 کو ایسا جو تہ تلاش کرنے میں دقت ہوتی ہے جس میں اس شخص کا پاؤں سا جائے  
 جس کے لئے پا پوش در کا ہے تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایسی حکومت کا  
 دریافت کرنا کس قدر دشوار کام ہوگا جو افراد متعلقہ کے لئے ہر طرح سے موزوں  
 مناسب ہو۔ اس کے علاوہ ایک شخص کو اپنے معاملات میں جہاں تک وقوف ہو سکتا ہے  
 اس قدر اددوں کو نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ خود ہی یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ کن باتوں سے  
 اُس کو فائدہ پہنچ سکتا ہے یا کون امور اس کے لئے کار آمد ہیں لیکن اس اصول سے  
 کہ ایک آدمی کی بہتری کی باتوں کا علم کسی دوسرے شخص کو ہوتا ہے۔ بالآخر  
 بڑی بری طرح سے وہ نوعیت اور جدت مٹ ہی جاتی ہے جس پر حکومت  
 کی ہستی کا دار و مدار ہوتا ہے جس میں جدت نہیں ہوتی اس کے معینہ ہونے کے  
 متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ مل کا خیال ہے کہ۔  
 وہ اگر جماعت ہی کو اس بات کا علم ہو سکتا ہے کہ جدت اس کے لئے

کہاں تک منفعت بخش ہے تو وہ جدت نہیں ہو سکتی۔

اب ذرا یہ خیال کرنا چاہئے کہ اگر ایک انسان کو اپنے تقدیر کا فیصلہ کرنا اختیار دیدینے سے کچھ نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے تو اس اختیار کے نہ دینے میں کیا خطرہ لگاتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ہمیں ترقی حاصل ہو جائے مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ترقی کی خود بوجہ ہمیشہ وہی ہو جو آزادی کی ہوتی ہے۔ کیونکہ امکان یہ ہے کہ ایک ایسی قوم کو خواہ مخواہ قدم بڑھانے پر مجبور کیا جائے جو اس کے لئے رضا مند ہو۔ ترقی کا صرف ایک ایسا پر حشرہ جو کبھی ختم نہیں ہوتا اور جس کا وجود مستقل ہوتا ہے حریت ہی ہے۔ کیونکہ جس قدر تعداد افراد کی ہوتی ہے ترقی کے اسی قدر آزاد مرکز ہوتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر اس حمایت اور پرورش میں اضافہ کیا جائے گا جو حکومت کی طرف سے افراد کے لئے ہوتی ہے تو سب کمزور و نا طاقت ہو جائیں گے اگر کسی آدمی کو ناکارو سمجھو گے تو وہ واقعی کسی کام کا نہ ہے گا۔ بالفرض اس کو یہ نہیں معلوم کہ اس حق میں کوئی چیز منہجت بخش ہو سکتی ہے اگر اس کو آزادی نہیں حاصل ہے تو اس کا نشانہ یہ ہے کہ آپ اس کے لئے ان باتوں کا دریافت کرنا ہمیشہ کیلئے ایک امر ناممکن بتائے دیتے ہیں جن سے اس کو ناکارہ پہنچ سکتا ہے۔

مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا پھر معاشرہ کو رہنمائی افراد کا کوئی اختیار ہی نہیں ہے؟ مل اس کے جواب میں نقطہ ازا ہے کہ واقعی جماعت کو ایسے شخص کی رہبری کا حق حاصل ہے جو صحیح الدماغ اور بالغ ہو۔ معاشرے کا فرض ہے کہ وہ افراد کو زیر تعلیم سے اداستہ کرے محض سامان تعلیم کا مہیا کرنا

کافی نہیں ہے بلکہ تعلیم جبریہ دی جانا چاہئے۔ اگر جماعت خواہش مند ہے کہ اس ارکان کی تعداد کثیر دنیا میں سود و زیان سے نا آشنا رہے کرخص اس لئے بیٹھے ہونے والی سفید کیا کرے کہ وہ بچوں کے مانند عقل سے کام لے کر غور کرنے کے قابل ہوجائے تو اس کے جو نتائج برآمد ہوں گے ان کے لئے سماج خود ذمہ دار ہوگا۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ شخص بالغ اور صحیح العقل ہے وہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ کون باتیں ایسی ہیں جو اس کے حق میں مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔ اب رہبری کرنے والا تصور بالکل صاف ہے یہ مفروضہ اس کے خلاف ہے کہ تمام انسانوں کی حالت یکساں بنا دی جائے لیکن آج کل یہ نہایت شد و مد کے ساتھ کیا جا رہا ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص سے جدت کا مادہ عموماً ہوتا جاتا ہے اور حکومت ناقابل انحصار کی حمایت دے پرورش کرتی ہے انفرادیت پسندوں کے عقیدہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس قدر خراب نہیں ہوتے جیسا کہ بتلایا جاتا ہے اور نہ کوئی ضرورت ہی ہے ٹھیک کام کرنا یا دوسروں کو مدد دینے کیلئے ہمیشہ پریشان کئے جائیں۔

دائرہ حکومت کے وسیع کرنے کا خیال مستعد اور ذی حوصلہ انحصار کو اپنا غلام بنا لیتا ہے وہ تمام لوگوں کو کثیر اختیارات سے محروم کر کے ان کو بھرنے نہیں دیتا حکومت کے لئے مناسب ہے کہ وہ ہمیشہ اقتدار کو ایک مقام پر رکھ کر نہ رکھ کر اس کی نشر پر ہمیشہ نظر رکھے۔ ایک مرکزی دارالمحکومت کا کام یہ ہونا چاہئے کہ وہ مقامی حکام پر حکومت کرنے کے بجائے ان کو تعلیم و تربیت دیکر صرفائی جگہ پر ان کے اختیارات محدود نہ ہونے دے جہاں وہ ماسود ہوں۔ گویا مل افراط کے ایسے انتہائی معیار سے متاثر ہے جس میں ہر شخص کو حکومت کرنے کا اختیار حاصل

اور ایسے زمانہ کا بخوبی حال معلوم ہو۔ کل کا خیال ہے کہ اقتدار میں سب لوگ اسی وقت حصہ لے سکتے ہیں کہ جب ان کو ایک جگہ مرکوز نہ رکھ کر ہر طرف پھیلا دیا جائے گا اور علم ہر شخص کو اسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب وہ ایک مقام پر محدود نہ ہو گا۔ نتیجہ یہ ہو گا کہ اس جماعت کے تمام افراد کی جملہ طاقتیں مکمل ترین ارتقاء کر سکیں گی۔

## ادبیات انفرادیت۔ سبک کے خیالات

انفرادیت کے بارے میں اور بھی زیادہ مکمل تشریح سبک کی تصنیف ”اجزائے سیاسیات“ میں کی گئی ہے اس نے ہمارا کتاب اس بات سے کیا کہ افراد کو معاملات حکومت میں کم سے کم دخل دینے کا حق ضرور حاصل ہونا چاہیے یا اس کے خیال کے مطابق ہر ایک صحیح الدماغ اور بالغ شخص کو (۱) ذاتی حقوق (۲) ذاتی ملکیت (۳) مکمل معاہدات ان تینوں باتوں کے لئے کاروبار حکومت میں دخل دینے کا حق حاصل ہے۔

اس کے بعد مصنف نے جو باتیں درج کی ہیں وہ نہایت دھجپ میں کیونکہ ان میں ان اعتراضوں پر غور کیا گیا ہے جو انفرادیت کے متعلق عامہ سمجھے جاتے ہیں۔ کتاب میں اس تخیل کا بھی ذکر آیا ہے جو کسی مہذب حکومت کے افراد کے ارتقاء ذاتی کی تہ میں کام کرتا رہتا ہے۔ سبک نے جو خیال انفرادیت کے بارے میں قائم کیا ہے وہ ایک معنی میں محدود ہے لیکن یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نہایت

زمانہ حال میں اس قدیم اصول کی عملی صورت وہی ہے جو سچائی قائم کی ہے جو  
 کی ایک مثال اس جگہ پائی جاتی ہے جہاں موصوف نے جائیداد کے مسئلے پر بحث  
 کی ہے حالانکہ جائیداد ذاتی شکل اراضی یعنی ایسی زمین جس کے استعمال کا خاص  
 اور دوامی حق انسان کو حاصل ہو، کا انفرادیت سے بہت قریبی تعلق ہے لیکن زمین کے  
 قومی ملکیت بنا سے جانے کے اصول کے خلاف کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا۔ یہ  
 ماننا پڑے گا کہ زمین کے کسی شخص کی ذاتی ملکیت ہونے سے بڑا بھاری نقصان  
 یہ ہوتا ہے کہ اس سے بہت زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو  
 جن لوگوں کے پاس اراضی نہیں ہے وہ اس تمام زمین سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں  
 جو فی الحال بعض لوگوں کی ذاتی جائیداد ہے۔ اس کے علاوہ کم سے کم کچھ عرصہ  
 کے لئے زمین کے تصرف کی ضرورت خود غرضاً نہ انفرادیت کے حسب اصول  
 اس لئے ہے کہ اس میں مستعدی اور ہوشیاری سے کام لے کر خوب کاشتکاری  
 کی جائے اور اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ مذکورہ بالا حالات میں زمین کے  
 متعلق انفرادیت پسندوں کے اصول کا اطلاق اس طریقہ سے ہو سکتا ہے کہ  
 اس کے تصرف کا اختیار اس طرح دیدیا جائے کہ اس کا کافی معاوضہ مل سکے  
 بعد ازاں سچائی قمر طراز ہے کہ اگر جماعت کو زمین کے کرایہ پر اٹھا دیئے اور  
 فروخت نہ کرنے سے فائدہ ہو سکتا ہے تو انفرادیت اس کے کرایہ پر اٹھائے  
 جانے کے حق میں تائید کرے گی۔ انفرادیت کی اس نوعیت سے تشریح کر دینے  
 کے بعد ہم کو اس قسم کے افراد سے سروکار نہیں رہتا جن کو بہت تھوڑے حقوق حاصل  
 ہوتے ہیں گویا ہر فرد کی معاشرتی دلچسپیوں کا نہایت کشادہ دلی سے اعتراف

ہو جاتا ہے۔

سیجک نے جو تصور باندھا ہے اس کی تفصیلات پر یہاں بحث نہیں کی جاسکتی کیونکہ ہمارا مقصد صرف معیار پیش نظر کی تحقیقات کرنا ہے مگر یہ بھی انفرادیت پسندانہ ہی رہتا ہے حالانکہ سیجک نے اشتراکی دخل و معقولات کی ضرورت بتائی ہے۔ بہر حال یہ امر کہ افراد کے اپنی ذاتی اغراض کو پیشیادگی کے ساتھ ترقی دینے سے یہودی عامہ بھی بخوبی ہو سکتی ہے۔ بہت بڑی حد تک درست ہی ثابت ہوتا ہے اسی وجہ سے انفرادیت کے علاوہ اور کسی چیز کی بنیاد پر معاشرتی نظام کی از سر نو ترتیب کے لئے جتنی تدبیریں پیش کی جاتی ہیں سیجک نے ان سب کو مسترد کر دیا ہے مداخلت اشتراکیہ یعنی یہود جماعت کے لئے افراد پر جبر کرنے سے جو فوائد حاصل ہو سکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ آمد و رفت کے ذرائع یعنی ریلوے اور ڈاکخانہ وغیرہ اور دوسری کار آمد چیزوں یعنی پانی زمین وغیرہ کا قبضہ اور انتظام سماج کے ہاتھ میں آجائے گا اس طرح صرف چند اشخاص کو فراہمی دولت کا حق حاصل نہ ہوگا۔ محکمت کو عمدہ اور جلد کام کرنے والے مزدور فراہم کرنے یا سب کو ناشتگی سے کچھ استفادہ حاصل کرنے کے لئے غریب طبیبیتوں پر براہ راست روپیہ صرف کرنا چاہئے۔ جس حد تک گرانبار محصول لگا سے بغیر ایسا کیا جاسکتا ہے جس سے صنعتی ترقی میں واقعی نقصان پہنچ جاتا ہے اور جس شخص بر محصول عائد کیا جاتا ہے وہ کچھ اپنے پاس پس انداز نہیں کر سکتا اس حد تک عوام الناس کے روپیہ کا تصرف اس لئے قابل تائید ہے کہ اس سے بڑھکر اور کوئی طریقہ انفرادیت

پسندانہ نصب العین انصاف تک رسائی حاصل کرنے کا نہیں ہے خواہ اس خبیث  
کے نسبت سجا طور پر لوگ یہ بھی کہیں کہ اس میں اشتراکیت کی جھلک نظر  
آجاتی ہے۔

## فرانسیسی اور روسی حکومت

لیکن ارتقاءے اشتراکیت اور اس کی قدم صورت کے خلاف جو جائز  
اعتراض کئے جاتے ہیں ان کے باوجود زیادہ انتہائی تشکیل میں مذہب انفرادیت  
ابھی تک بحیثیت نصب العین رائج ہے یہی وجہ ہے کہ یہ ایک ایسے ہزاروں اور  
کمل طور پر ترقی یافتہ انسانوں کی جماعت کو اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے تیار کرتا  
ہے جن کو بیرونی انتظام کی اسی قدر کم ضرورت ہوتی ہے جس قدر ہونٹاری  
کے ساتھ ہر انسان اپنا طرز عمل اختیار کرتا ہے اور اس کا مدعا ایک ایسے  
معاشرے کا قیام ہے کہ جس میں بیرونی مداخلت کی ذرا بھی ضرورت درپیش  
نہ ہو بعض مصنفوں نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ جس حد تک نیراج کا تصور  
تقریباً انتہائی درجہ کی انفرادیت کے تخیل سے ملتا جلتا ہے۔ اس کو ایک سیاسی  
عنصر سمجھکر اس پر غور کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ بے اثر محض اس وجہ  
سے ہے کہ سماج کی موجودہ صورت حالات کی بہت سی باتوں کا اس میں  
خیال نہیں کیا جاتا۔

عدم حکومت ایک قسم کی قیاسی انفرادیت ہے بحیثیت معیار یہ

کوئی نامناسب تھے نہیں بشرطیکہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ نصب العین بذات خود مقصد نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی مقصد کی تکمیل میں رہنمائی ہوتی ہے کیونکہ ہم بخوبی خیال کر سکتے ہیں کہ انسانوں میں جس قدر تہذیب بڑھتی جائے گی اسی قدر بیرونی حکومت کی ضرورت نہ پڑے گی اور معیار کے مطابق جذبہ صرف وہی شخص ہے جو اپنی عقل سے کام لے کر اپنی خواہشات کی اس طرح تربیت کرتا ہے کہ اس میں اپنے افعال کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ کرنیکی صلاحیت پیدا ہو جائے

ریٹیلے کے ”تہلہ کی خانقاہ“ کا یہ مقولہ تھا کہ جو آزاد ہوتے ہیں ان کو اسی بات کی طلب رہتی ہے جو ٹھیک ہوتی ہے اور اگر یہی آزادی ہر شخص کو حاصل ہو سکے تو وہ عدم حکومت ہو جائے گی اس معیار کی تہا عجیب غریب ترجیحی کی گئی ہے اور وہ بغرض مباحثہ یہ ہے کہ اگر عدم حکومت کا حامی کوئی فلسفی ہے تو وہ درہم برہم کرنے والا ہوتا ہے۔ نزاج کا دراصل یہ تصور ہے کہ اگر انسان کو تنہا چھوڑ دیا جائے تو ہر شخص دوسروں کے جاؤ عمل میں دخل انداز ہو کر اپنی راہ اختیار کرتا ہے۔

پروڈہن نے سب سے پہلے حکومت کے موجودہ خیال پر حملہ کیا تھا اس کا بیان یہ تھا کہ حکمرانی کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اس قابل بنائے کہ وہ حکومت کے بغیر دنیا میں اپنا اپنا کام کر سکیں جس شخص کو اپنی ذات پر کامل قابو حاصل ہے اس کے لئے خارجی دباؤ کی ذرا بھی ضرورت نہیں۔ وہ آزاد مطلق ہوگا۔

بیکوئین نے مزاج کے بنیادی اصول کی یوں تشریح کی ہے کہ اگر ہر شخص سرشت انسانی اور قانون قدرت سے بہرہ اندوز ہو اور اسی کے مطابق زندگی بھی بسر کرے تو سب باتیں خود بخود ٹھیک ہو جائیں۔ اس نے جو ذریعہ بتایا ہے اس سے حامیان عدم حکومت کے خیالات پر اور بھی رنگ آمیزی ہو گئی کیونکہ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر ایک زبردست حملہ کر کے موجودہ حکومت کو پاش پاش کر دیا جائے تو قدرت کے مطابق اور اندرونی بندوبست کے بغیر تمام لوگوں کا ایک آزاد نظام قائم ہو سکتا ہے۔

تہذیب آجکل جس طرف قدم بڑھائے چلی جا رہی ہے شہزادہ کروپاٹکن نے اس کا ایک فیاضانہ (گودہ خیالی ہو) قیاس قائم کر کے اسی اصول کو ترقی دی ہے۔ ڈارون کے ہر و لعزیز تصور کا منشا یہ ہے کہ تمام افراد میں ہمیشہ ایک منہم کی محاسنت جاری رہتی ہے لیکن کروپاٹکن نے اپنی تصنیف (امداد باہمی) میں دکھایا ہے کہ لوگوں کا رجحان طبع ہمیشہ اتحاد و یکجہنگی کی طرف رہتا ہے گویا خصلت انسانی میں حامیان مزاج کی عقیدت نہایت زبردست ہوتی ہے شاید دوسرے عقیدوں کے بہ مقابلہ اس خیال کو معقول ثابت کر دینا زیادہ دشوار نہیں ہے۔ خود کر نیسے معلوم ہوگا کہ حالانکہ انفرادیت کا مذہب سچیت معیار زیادہ تر انگریزی اختراع ہے لیکن اس کی قیاسی صورت فرانس اور روس میں قائم کی گئی تھی۔ علم شریعت حیوانی کی رو سے یہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اہل روس کی نگاہ میں اہرم کی حکومت ہیبت ناک ہوتی ہے اور فرانسیسوں نے اشرافیہ حکومت اور اختیار

کو ایک جگہ مرکوز رکھنے کی عادت کے خلاف نہایت زبردست جداسے مخالفاً  
 بلند کی جیسا کہ رہ سونے کیا تھا۔ بہر حال میں عدم حکومت پر تفصیلی نکتہ چینی  
 کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ کوئی ایسا معیار نہیں ہے جو سیاسی خیال  
 سے فی الحال زیادہ با اثر ہو رہا ہے۔ اب ہم کی ایک کثیر التعداد جماعت اس کو  
 نہایت ناقابل عمل تصور کرتی ہے۔ لہذا اہم انفرادیت کے ان اقسام کے  
 نقایص پر روشنی ڈال سکتے ہیں جو قابل عمل ہو۔

## حامیان انفرادیت کے معیار پر نکتہ چینی

انفرادیت کے تمام رجحان طبع کی نکتہ چینی میں بعض اشخاص اس بات پر بہت زیادہ  
 زور دے سکتے ہیں۔ بحیثیت معیار انفرادیت میں معاشرتی معاملات اور افعال  
 کے نتائج سے پہلو تہی کی جاتی ہے ان باتوں کا ذکر آئندہ باب میں کیا جائیگا  
 کیونکہ اس نقض کو کچھ حد تک دور کرنے کے لئے اشتراکیت کا نصب العین قائم کیا  
 گیا ہے انسان میں یہ ایک قدرتی خاصہ ہے کہ اس کو ہمیشہ اپنے مفاد کی باتوں کا  
 زیادہ خیال رہتا ہے اگرچہ جذبات پرستی میں مبالغہ سے کام لے کر ان مفروضات کا  
 ذکر کیا جاسکتا ہے جو ہم کو اپنے ہمسایہ کے ساتھ ردا کرنا چاہئے لیکن ایک معیار  
 میں جو تکمیل طلب ہے ان اثرات پر زیادہ غور کرنے اور اصرار کرنے کی ضرورت نہیں  
 ہے۔ جو ہمارے افعال سے ہماری ذات پر پڑتے ہیں بلکہ ضرورت ان اثرات پر  
 زیادہ زور دینے کی ہے جو ہمارے افعال سے جماعت پر پڑتے ہیں۔

لہذا اگر کسی معیار سے کسی ناقص سیلان کی درستی ہو سکتی ہے اور موجودہ  
 عادت یہ ہے کہ لوگ زیادہ تر خود غرض اور جہالت خیز انانیت پسند ہوتے ہیں  
 تو انفرادیت کی مخالفت اس لئے کرنا چاہئے کہ اس سے خود اسی عیب کو تقویت  
 پہنچتی ہے جس کے دور کرنے کی سخت ضرورت ہے اس میں شک نہیں کہ مل اور  
 سیجک ایسے انفرادیت پسند مصنف واقعی یہ سمجھے ہی نہیں کہ اوسط درجہ کے  
 انسان کی انانیت کسے کہتے ہیں مگر ان کی انانیت خود اس قدر روشن خیالی  
 پر مبنی ہوتی ہے اور ان کے افعال اس قدر عقلندی سے صادر ہوتے ہیں کہ وہ  
 درحقیقت ان باتوں کی پیروی کر کے معاشرے کو فائدہ پہنچا سکتے ہیں جن کو وہ  
 اپنے بلند ترین اغراض قرار دیتے ہیں لیکن جیسا کہ سقراط کے معاملہ میں ہوا ہے  
 ایک شخص کی ذاتی صفت عام اصول اخلاق میں شمار نہیں کی جاسکتی۔ سقراط  
 جس بات کو عمدہ سمجھتا تھا اس کے کرنے میں اس کو پس و پیش نہ ہوتا تھا۔ بحسبہ  
 یہی حال ایک اعلیٰ درجہ کے انفرادیت پسند کا بھی ہے یعنی یہ کہ اس کو اپنی  
 ذاتی دلچسپیوں کا خیال رہتا ہے تو اس کا یہ منشا نہیں ہے کہ اس کو دوسروں  
 کے فائدے سے کچھ سروکار نہیں ہوتا وہ ان کو اپنے دائرے سے خارج نہیں  
 کرتا لیکن زیادہ تر لوگ اس قدر وسیع النظر اور اعلیٰ خیال نہیں ہوتے۔ ہم انکو  
 تجربہ تلخ سے (اور عام طور پر دوسروں کے تلخ تجربہ سے) اس تحقیقات پر  
 نہیں پہنچنے دیں گے کہ دوسروں کے مقاصد حاصل کرنے سے ان کا مفاد بخوبی  
 حاصل ہو سکتا ہے۔ انفرادیت کے خلاف اس اعتراض سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ  
 نصب العین غلط ہے بلکہ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ایک نیم جہذب ملک

کے موجودہ ضروریات کو دیکھتے ہوئے ”مذہب انفرادیت“ بہ حیثیت معیار کافی اس کے علاوہ انفرادیت کو انیسویں صدی کے ابتدائی زمانہ کے فلسفہ جزویت سے بھی بہت نقصان پہنچتا ہے۔ انسان کوئی ایسی جداگانہ ہستی نہیں جو چاروں طرف حقوق کی دیوار سے محصور ہو۔ بات یہ ہے کہ افراد کے تمام حقوق کا دار و مدار اس کے فرائض پر ہوتا ہے۔ انقلاب فرانس میں جو بالغا آمیزیاں حقوق انسان کے متعلق کی گئی ہیں وہ ہم کو گمراہ کرتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ آجکل کوئی بھی حامی انفرادیت ہر انسان کے تمدنی تعلقات سے ہرگز یہ ہلو تھی نہیں کرے گا بلکہ اس کی ضرورت کا اقرار کرے گا لیکن اس کے باوجود انفرادیت کو اس استغناء سے ضرور ضرب پہنچی ہے کہ افراد ذراؤں کے مانند جدا جدا ہیں اس حالت میں بھی جب واضح طور پر اس کا اظہار بھی نہیں کیا جاتا ہے اکثر اصحاب خیال کرتے ہیں کہ حکومت محض افراد کا مجموعہ ہوتی ہے۔

باز کی تصنیف یو یاتھن کے آغاز میں تمثیل دی گئی ہے وہ اپنی آپ نظر ہے کیونکہ اس میں ایک عظیم انسان حکومت کے بائیں میں یہ لکھا ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے شہریوں کا مجموعہ ہوتی ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان کی انفرادی ہستی مٹ ہی جاتی ہے بلکہ مراد کلام یہ ہے کہ مملکت یا جماعت کو رضا مند افراد کا زبردستی سے یکجا ہو جاتا نہیں بلکہ ایک عضویتی کل تصور کرنا چاہئے۔

افراد رضا مند ہوں خواہ نہ ہوں اپنے خاندان کے توسط سے ان کا تعلق ایک قدرتی جماعت کے ساتھ ہو جاتا ہے جس کو وہ اپنی قوم کے

لقب سے موسوم کرتے ہیں گویا ان میں ایسے شعرا ہوتے ہیں جن کے معنے اور تفہیم کا اندازہ ان روایات کے لحاظ سے ہوتا ہے جن میں ان افراد کی پیدائش ہوئی ہے اگرچہ ان روایات کی اطاعت سے وہ انحراف بھی کر جائیں اور دوسرے روایات اختیار کر لیں مگر ان کا خون نہیں بدل سکتا ایسے جزوی افراد کا خیال جن کی نہ کوئی قوم ہوتی ہے نہ روایات اور نہ جن کا کسی سے تعلق ہوتا ہے اتھارہویں صدی میں پیدا ہوا تھا مگر اب متروک ہے۔ انیسویں صدی تک یہ محض بند و بست بزرگانہ کے انتہائی خوف کی وجہ سے جاری رہا لیکن انفرادیت کے اس نقص پر جو کتبہ چینی کیجا سکتی ہے وہ ان دلائل میں خود بخود ہو جائے گی جن پر ہم اشتراکیت کے سلسلے میں غور کریں اس لئے باب ہذا میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

انفرادیت کے خلاف دوسرا اعتراض یہ پیش کیا جاتا ہے کہ ایسا آئندہ مقابلہ جس میں آزاد شرکت کی گنجائش رہتی ہے بالآخر اپنے ضد اقتصادی معنی اجاڑے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ حامیان اشتراکیت کا یہ اعتراض بے بنیاد نہیں ہے کہ انفرادیت کا براہ راست یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اوقاف اور بڑے بڑے کاروبار قائم ہو گئے ہیں اور یہ کہ جس دستور سے یہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں وہ لاعلاج ہے اس کا فوراً سد باب ہو جانا چاہئے۔ عام طور پر جو مخالفت کی جاتی تھی اس میں بہت سی باتیں بڑھا کر بھی کہی جاتی ہیں یہ ممکن ہے کہ مسلک انفرادیت غلطی پر مبنی ہو یا یہ کہ اس سے صرف ایسے خیال کی حمایت ہوتی ہے جس سے ان آئندہ اور کامل طور پر ترقی یافتہ افراد کا وجود واقعی کٹم عدم میں مستور ہو جاتا ہے جسکو حامیان انفرادیت خود فیئر قرار دیتے ہیں اس میں شک نہیں کہ آزاد مقابلہ کے

متعلق موجدان انفرادیت نے اپنا تجنیس، قائم کر نہیں ضرور غلطی سے کام کیا ہے۔

## نتائج

اب صرف یہ کہنا باقی ہے کہ بحیثیت معیار انفرادیت کا مذہب نہایت مستقل چیز ہے جو غلطیاں اور قیدیں اس میں بیشتر تھیں وہ ظاہر ہیں ان کے باوجود یہ معیار ابھی تک قائم ہے انفرادیت پسند ماہرین اقتصادیات اور خود غرض فلسفہ دان جنہوں نے آزاد معاہدہ اور غیر مفید مقابلہ کی تائید کی تھی وہ اصل میں ایک ایسا دستور قائم کر رہے تھے جس میں فردیت کا نام نشان بھی نہیں باقی رہتا تھا۔ یہ واقعی ایک پر لطف تاریخی مذاق ہے۔ حامیان فردیت اسی معیار کی تکمیل کو قطعی ناممکن بنانے کے لئے سر توڑ جدوجہد کر رہے تھے جس کے وہ خود علمبردار تھے۔ انفرادیت کو آج تک اس کے ان گمراہ اور بد فہمیت پیروں کے سبب سے نقصان پہنچ رہا ہے جو انیسویں صدی کی ابتداء میں پیدا ہو گئے تھے محض ان ذرائع کی وجہ سے جن کے ساتھ اس معیار کا تعلق حماقت سے قائم کیا گیا تھا انفرادیت کی بحیثیت معیار تعریف نہیں کیجا سکتی قانون اور حکومت سے اس کا خوف کھانا سیاسی اضمحانات کے ایک غلط اصول کا نتیجہ تھا پابندی قانون کے علاوہ اور بھی کئی دوسرے قیود ہیں اگر قانونی اختیار دور کر دی جائے تو جماعت کی ساخت میں جو تغیر پیدا ہو جاتا ان کو بہت زیادہ

تقدیر پہنچ جاتی ہے۔ جب تک حامیان اشتراکیت یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ قانون خود قدرتی قیدوں کے ہٹانے کا نام ہے اس سے ان میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا کیونکہ جو شخص ایسی حالت میں پیدا ہوا ہے جس کو خوراک بھوک سے کم میسر ہوتی ہے تن پوشی کا سامان بہت کم نصیب اور جس کے پاس ذرا بھی برائی نہیں ہے اس کے مواقع بہت زیادہ محدود ہیں اس کے لئے آزاد مقابلہ اور آزاد معاہدہ کی حقیقت کوئی گنجائش نہیں اس شخص کو کس قسم کی آزادی حاصل ہو سکتی ہے جس کو یا تو معاہدہ کرنا یا فاقہ کشی کا شکار ہو کر راہی عدم ہو جانا پڑے گا۔ اس لئے انفرادیت پر پوری بحث کرنے کے لئے ہمیں اس کی روح کو اُسی موقعی قالب سے ضرور جدا کرنا پڑے گا جس میں پیشتر اس کا نزول ہوا تھا۔ ہم اپنے خواب آئندہ معنی جہذب مملکت میں بیشک ایسے افراد کا مجموعہ نظر آجائے گا جو ہمارے زمانہ کے بہترین افراد کے بمقابلہ اسی طرح بدرجہ اتم بہتر ہوں گے جس طرح آخر الذکر ہمارے اہل پیشین یعنی زمانہ ابتدائی کے غیر مہذب باشندوں کے مقابلہ میں اس وقت زیادہ بہتر ہیں۔ مملکت کی قدر و قیمت کچھ عرصہ میں وہی ہو جاتی ہے جو ان افراد کی ہوتی ہے جن سے ملکہ حکومت بنتی ہے۔ جس حکومت میں ان افراد کی دماغی اور انتظامی قابلیت کی ترقی کا کام ملوئی کر دیا جائے یعنی جو مملکت اپنے افراد کو ترقی کرنے سے اس لئے باز رکھتی ہے کہ مفید اور کارآمد باتوں کے لئے بھی وہ ان کو مقصد براری کا وسیلہ بنا کر اپنے قبضے میں رکھے اس کو ایک روز معلوم ہو جائے گا کہ چھوٹے آدمیوں سے بڑے کام ہرگز نہیں ہو سکتے۔

# گیارہواں باب

## اشتراکیت

### ابتدائی خیالات

یہ ایک ایسا معیار ہے جس پر ضرور غور کرنا چاہئے ہمارا موجودہ موضوع یہ نہیں ہے کہ ہم ان باتوں پر گفتگو کریں جو اشتراک کی جماعت کو ناجائز مانتی ہے بلکہ فی الحال ہم ان تصور رات پر نگاہ تعمق ڈالنا چاہتے ہیں جو اس قسم کی باتوں کی تہ میں واقع ہیں جس طرح مذہب اسلام اور دین عیسوی کے تفصیلات پر بحث کئے بغیر ہم ان دونوں کے درمیان تمیز کر سکتے ہیں اسی طرح ان باتوں کو مکمل طور پر بیان کئے بغیر جو اشتراکیت پسند کرنا چاہتے ہیں ان کی داعی کیفیت پر بحث کی جاسکتی ہے۔

انسانوں میں جس قسم کی زندگی قابل حصول سمجھی جاتی ہے اس پر کوئی بحث نہیں کیجا سکتی ہے تاوقتیکہ ان طریقوں کا ذکر نہ کیا جائے جن کے ذریعے وہ اس قسم کی زندگی اختیار کرنا چاہتے ہیں لیکن اس کا مشایہ نہیں ہے کہ جس تک محض انہیں طریقوں پر غور نہ کیا جائے اس وقت بحث کی ہی نہیں جاسکتی۔ لہذا ہمیں مقصد یا منتہا یعنی اس صورت حالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے جو لوگ حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے ذریعہ حصول پر بحث کرنا منطوق نہیں ہے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ معیار اشتراکیت کس طرز سے زمانہ حال کی سیامسوں کے دلوں کو ابھار رہا ہے اور اس کے بعد اگر ممکن ہو تو ہم یہ بتائیں گے کہ اسکی ابتدا کس طرح ہوئی۔

لیکن اشتراکیت میں گروہوں کے تعلقات کا عموماً کوئی ذکر نہیں ہوا کرتا جیسا کہ آگے چل کر ہمیں معلوم ہوگا۔ واقعی اس کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس میں ایک دوسرے سے مختلف جماعتوں کے افراد باہم دیگر اس قدر متعلق اور یکساں سمجھے جاتے ہیں جس قدر اصل میں وہ ہوتے نہیں۔ ایک انگریز اور کسی دوسری قوم کے ایک فرد کے باہمی تعلقات کے بارے میں جو بحث کی جاتی ہے وہ اس مباحثہ کے برابر سمجھی جاتی ہے جو ایک فرانسیسی اور کسی دوسری قوم کے کسی فرد کے باہمی روابط کے سلسلے میں کیا جاتا ہے گویا گروہوں یعنی حکومتوں یا قوموں کے شعائر نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ بہر کیف یہ صحیح ہے کہ خاص باتوں میں اس پہلو کو نظر انداز کر دینا جائز ہے ایسی باتوں میں ہم اس سے بھی قطع نظر کر سکتے ہیں کہ فلاں شخص انگریز ہے بلکہ اس کے بجائے ہم محض اس کو ایک انسان

سمجھ کر غور و خوص کر سکتے ہیں۔ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کل قوموں کے تمام افراد میں ایک عام بات ہوتی ہے فی الحال مقصد براری کے لئے ہم اسی بات پر بحث کریں گے گویا اشتراکیت میں انسان کا ذکر پہلے اس تعلق کے اعتبار سے کیا جاتا ہے جو خود اس کے اور دوسرے بھمنوں کے مابین واقع ہوتا ہے مذکورہ بالا خیالات سے یہ پہلو پیدا ہوتا ہے کہ ہم کو ان تعلقات پر بحث نہیں کرنا ہے جو ایک جماعت اور دوسرے کسی گروہ کے درمیان ہوتے ہیں بلکہ صرف ایک انسان کے جو تعلقات دوسرے لوگوں کے ساتھ ہیں ان پر خیال آرائی کرنا ہے۔

یہاں ایک بہت باریک فرق واقع ہے جس پر نہایت احتیاط سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

”ایک فرد انسان کے تعلقات دوسرے انسان کے ساتھ“ اور ”ایک گروہ کے افراد کے تعلقات دوسری جماعتوں کے افراد کے ساتھ“ ان دونوں میں فرق ہے۔ اس لئے ”ایک انسان کے تعلقات دوسرے انسانوں کے ساتھ“ کہنا مناسب نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ امور قومیت سے ہم خلاصہ کر لیتے ہیں مگر ہمیں یہ فراموش نہیں کر دینا چاہئے کہ جماعتوں کا وجود بھی دنیا میں ہے اور کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو محض ”انسان“ ہو اور انگریز۔ فرانسیسی یا کسی اور قوم کا فرد نہ ہو۔

اگر خلاصہ یا جنری کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے تو اس سے گمراہ ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ خلاصہ سے کام لینا چاہئے لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمیں

یہ بھی باخبری کے ساتھ خیال رکھنا چاہئے کہ یہ خلاصہ ہی ہے اس شرط سے ہم انسانوں کے تعلقات باہمی کے بارے میں معیار اشتراکیت پر غور کر سکتے اور ان اعتراضوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں جو جمہوروں کی اہمیت عظیم کا حوالہ دے بغیر اقتصادی یا معاشرتی فرقے کے تعلقات کا ذکر کرنے پر عائد کئے جاسکتے ہیں خواہ وہ گروہ قومی ہوں خواہ الرضی یا محض خانگی ہوں۔

## نصب العین اور اس کے عام پہلو

گویا یہی ایک رجحان طبع موجودہ دنیا کے سیاسیات میں ایسا ہو گیا ہے جسے ہم اشتراک کی کہہ سکتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ معاشرتی معاملات میں ہماری ترقی کم ہوتی ہے اور ہمارے افعال کے جو نتائج ہماری ذات پر اثر انداز ہوتے ہیں ہم ان کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور جن نتائج کا اثر جماعت پر پڑتا ہے ان کے بارے میں ذرا بھی نہیں سوچتے۔ لیکن یہ خیال کرنا محض جذبات پرستوں ہی کا کام ہے کہ دوسرے اشخاص ہماری ذات سے زیادہ ضروری اور اہم ہیں اور یہ کہ ہمیں اپنے ذاتی انفرادی معاملات کے متعلق یہ خیال بھی نہ کرنا چاہیے ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جو خود پرستی اصل معنوں میں خود پرستی ہوتی ہے اس میں اور اس خیال واقعی میں کہ کوئی بات ہر شخص کے لئے فائدہ مند ہے اور ہمیں سب کے فلاح و بہبود کے لئے کام کرنا چاہئے دراصل کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ بعض افعال کا اپنی ذات پر اثر پڑتا ہے اور بعض کا دوسروں پر پڑتا ہے

مگر ان دونوں قسم کے افعال کے درمیان کسی قسم کی تغیر کوئی وقت نہیں بچتی  
ساتھ ہی ساتھ چار یہ خیال ہے کہ اگر لوگ اس بات کا خیال نہ کریں کہ ان کے  
کام کا گروہ پر کیا اثر پڑتا ہے تو فی الحال اس سے کوئی شدید نقصان نہیں  
ہو سکتا۔

یہ ظاہر ہے کہ جس قسم کی صورت حالات حامیان اشتراکیت پسند  
کرنا چاہتے ہیں وہ ایسی ہے جس میں یہ طرز عمل عام ہو گیا ہے جس میں جماعت  
کا ہر فرد خود کو ایک کل کا جز و محض اس لئے نہیں سمجھتا ہے کہ اس کو  
اپنے ملک کے غرباء کے ساتھ خاص ہمدردی ہے بلکہ قدرتی طور پر جموں ملی  
میں وہ ایسا خیال کرتا ہے۔ ہم لوگ اکثر اپنے اہل ملک کے کارہائے نمایاں  
پر فخر و ناز کیا کرتے یا اپنے ہمسایوں کے مصائب سے پریشان و ہراسان  
ہو جاتے ہیں لیکن بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ محکوم محض ذاتی تکلیف یا راحت  
کا خیال رہتا ہے لیکن یقیناً یہ امید کرنا کوئی بڑی بات نہیں ہے کہ کچھ جہتی  
کے خیال کی ترقی ہونا چاہئے خواہ حامیان اشتراکیت کی طرح ہم اس گروہ  
کو جس کے ساتھ ہمارا تعلق ہے تمام جماعت انسانی تصور کریں یا اس کو  
کوئی ایسا چھوٹا گروہ خیال کریں جس کا علم اوسط درجے کے انسان سمجھ سکتا ہو  
جس معاشرے میں یہ معاشرتی نقطہ خیال زیادہ ترقی پا گیا ہو گا وہ ذاتی اپنی  
تنظیم نیز کثرت افراد کی ہزادی کے معاملے میں ہماری جماعت سے بہت  
زیادہ مختلف ہو گا اس لئے اشتراکیت کے انتہائی معیار کا پتہ کسی ایسے  
نظام سے نہیں جو اس خیال کا نتیجہ ہو بلکہ ایسے معاشرتی نقطہ میں چلے گا

جو بہت زیادہ بڑھا چڑھا ہوا ہو۔

بعض اصحاب کو یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ ہم کو معیار اشتراکیت کا وجود ایک ایسے جذبہ میں نظر آتا ہے جو بظاہر اکثر ایسے اشخاص میں موجود ہوتا ہے جن کا مسلک اشتراک کی نہیں ہوتا اور کسی اشتراک کی جماعت کے پیش نامیں اس کا پتہ نہیں لگتا لیکن اول ہم کو وہ اس معیار کے اس عام ترین اثر سے مطلع جو سیاسیات موجودہ پر پڑ رہا ہے۔ بعدہ ہم معیار انتہائی کا مقابلہ ان وسائل سے کریں گے جو اس معیار کو حاصل کرنے کی غرض سے استعمال کئے جاتے ہیں یہ درست ہے کہ عموماً لوگ معیار اشتراک کی کو ایک ایسا ہوائی قلعہ یا خواب سمجھے ہیں جس میں حکومت کے ہاتھ اس کی لوح کو فروخت کر دینے کے عوض انگوٹھی کا نشان لگا کر ہر شخص کا نام رجسٹر میں درج کر لیا جاتا اور اس کے نام کے ساتھ ایک عدد شمار یہ شامل کر دیا جاتا ہے لیکن جدید دنیا میں بھیجی قدیم کیفیت کے لحاظ کے بہ مقابلہ ابھی بہت ناقص ہے اصلی روح رواں یعنی معیار ایک ایسے معاشرہ کا وجود ہے جس میں معاشرتی خیال حقیقی مقبول قوت خیر اور ہدایت یافتہ ہوگا۔

بہت سے اشخاص اشتراکیت کی تائید نہیں کرتے وہ اس قسم کامیاب بہم طور پر پسند کریں گے لیکن اس کو جو طاقت زمانہ حال میں حاصل ہے وہ محض کچھ گزشتہ کے بڑے بڑے حامیان اشتراکیت کی بدولت حاصل ہے اور صرف تسلیم شدہ اشتراکیت کے پیش نامہ میں ہم اس معیار کو زیادہ وضاحت اور آزادی کے ساتھ شامل پائیں گے گویا اس معیار نصب العین سے جماعت

کی ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے جس میں ایک فرد انسان خود کو ایک بڑی عورت یا  
 کا ایک جزو سمجھنے لگے گا۔ اور اس کا احساس بھی کرے گا۔ مگر اس سے ایک  
 ایسا بیان پیدا ہو جاتا ہے جس کی حقیقت یہ مان لیا جائے کہ مسئلہ ہے اور  
 وہ اصلیت یہ ہے کہ جو شیخ انسان کے فعلوں کے اس کی ذات پر پڑتے ہیں  
 اس کے خود وہی نہیں بلکہ پوری جماعت ذمہ دار ہے اس لئے ہمیں ایماندارانہ  
 شفقت کے نتائج یا انفرادی ذہن و عقل کے ثمرات کے متعلق جذبات کو بڑے نگہ سے  
 کرنے والی باتوں سے گمراہ نہ ہو جانا چاہئے۔ جس طرح افعال کا اثر معاشرہ  
 پر پڑتا ہے اسی طرح ان کے اسباب بھی گروہ ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ بہت  
 بڑی آمدنی پیدا کرنے کا سہرا ایک دولت مند آدمی نہیں بلکہ مجموعی طور پر  
 ان حالات کے سر رہنا چاہئے جن کے سبب سے اس قدر زیادہ آمدنی حاصل  
 ہو سکتی ہے گو یہ مختصر اس سے ہماری یہ مراد ہے کہ اس کا سہرا جماعت  
 کے ہر فرد کے سر ہے۔ معدودے چند اشخاص لاکھوں غرباء کی محنت کی  
 بدولت دولت و ثروت ہی سے مالا مال نہیں ہو گئے ہیں بلکہ ان کو دائمی افسوس  
 فراغت کے برکات نصیب ہو گئے جن کے طفیل سے ایک اہل دولت یا  
 تاجر کو اپنی قابلیتوں کے اظہار کا موقع مل سکتا ہے ہمارا یہ خیال نہیں ہے  
 کہ ان لوگوں کو زیادہ معاوضہ ملنا چاہئے جنکی شفقت سے کسی گروہ کو  
 دولت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ ہمارے موجودہ اغراض کیلئے صرف یہ تسلیم  
 کر لینا کافی ہے کہ جماعت کی متفقہ محنت سے دولت پیدا ہوتی ہے۔ کسی  
 خاص شخص کے سراسر اس کا سہرا نہیں رکھا جاسکتا کیونکہ یہ دولت محض اسکی

تنہا ذات کی بدولت نہیں حاصل ہوئی۔ اس لئے دو سیاسی امور اشتراکیتیں  
مضمون ہیں یعنی (۱) افعال سے اقتصادی نتائج رونما ہونے میں اور (۲)  
نتائج کے اقتصادی باب ہوتے ہیں لیکن اگر ان دونوں باتوں پر غور  
کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس حوصلہ یا دماغ کو ہم اشتراکی کہتے ہیں  
یہ ہے کہ ایسے معاشرتی نتائج اور اسباب زیادہ دانستہ اور ترقی یافتہ  
ہونا چاہئے کہا جاتا ہے کہ افعال کے جس قدر معاشرتی نتائج ابھی تک  
ہوتے رہتے ہیں اہل ذہن سے ان کی تعداد میں اضافہ ہونا چاہئے اور دولت  
و فراغت میں جو کچھ فراوانی ہو اس کو زیادہ تر معاشرتی اسباب کا نتیجہ  
سمجھنا چاہئے۔

انسان تنہا کوئی کام نہیں کرتے۔ کام کے نتیجہ کے لئے وہ کثیر تعداد  
اشخاص جو کام کرتے ہیں اسی قدر قابل ستائش ہیں جس قدر وہ محدود  
چند اشخاص ہوتے ہیں جنکی نگرانی اور ہدایت میں وہ کام کیا جاتا ہے طرح  
ہم اس وقت جب کسی آدمی ملکر کوئی ذرا نی چیز اٹھاتے ہیں جس کو ایک شخص  
تنہا نہیں اٹھا سکتا تو ایک شخص کی ذاتی طاقت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے  
اسی طرح ہر شخص کی جداگانہ ذہانت یا طاقت کے اعتبار سے معاشرتی فحش  
کے نتائج تمام اشخاص میں دستی کے ساتھ تقسیم نہیں کئے جا سکتے۔

گویا عام الفاظ میں وہ معیار فی الحال ایسے افعال سیاسی ہیں  
ایک انقلاب برپا کر رہا ہے اور اکثر ایسے اشخاص بھی واقعی اس کے  
زیر اثر ہو گئے ہیں جو کسی طرح اشتراکیت پسند نہیں کہے جا سکتے۔

اب ہم اس معیار کے ابتدائی ارتقار پر نظر ڈال کر اس کے معنی کی تحقیقات کریں گے۔

## معیار کی تاریخی ابتداء

اشتراکیت کا ایک براہ راست سبب مختلف اقوام کے مابین سلسلہ رسل و رسائل کا اضافہ تھا۔ جس وقت تجارتی مقاصد کے لئے بھی ایسے گروہوں کی باہمی عداوت کی پرواہ کی جانے لگی جن سے دو افراد علاقہ رکھتے تھے یعنی جس وقت ایک فرد انسان قومی حدود کے باہر والے افراد کے ساتھ میو پا کرنے لگا اسی وقت سے مقابلہ شروع ہو گیا۔ تجارت میں جس بات کا آغاز ہوا تھا۔ ادبیات نے اس کو مکمل کر دیا۔ اور لوگ دوسرے ملکوں کے حالات کا مقابلہ اپنے ملک کے حالات سے کرنے لگے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کل فرقہ میں بیداری پیدا ہو گئی۔ لیکن جس قدر مختلف اقوام میں مقابلہ کیا گیا تھا اس وقت کون فرقے پاسے گئے تھے۔ زمینداری میں زمانہ وسطی کی رسم ذات کا کچھ حصہ باقی تھا۔ شہروں میں یورپ کے نشاۃ جدیدہ کے امتیازات جاری کئے جا رہے تھے۔ معاشرہ متوسط الحال اشخاص کے خلاف تھا لیکن ان فرقہ بندیوں میں سے زیادہ نمایاں فرقہ بندی وہ تھی جو اپنے ہاتھ سے کام کرنے والوں کو ان اشخاص سے علیحدہ کرتی تھی جو محض ان کی محنت یا بزرگوں کی میراث میں پاسے ہوئے ملتر پر سہر کرتے تھے۔

لفظ مزدور یا کاریگر ایک جدید اختراع تھا جس میں واقعات ایک نئے طریقے سے مشاہدہ کیا گیا تھا۔ عوام مزدور طبقہ کو سرمایہ داروں کا حلقہ سمجھنے لگے اور قومی حدود سے قطع نظر کر کے مقابلہ سیاسیات اور معاشرتی اصلاح میں شروع ہو گیا۔ کیونکہ حریت نظام اور دوسری بڑی باتوں کا خیال کرنا اس وقت بالکل بیکار معلوم ہوتا تھا۔ جب ان تہذیب یافتہ اقوام کے افراد کی ایک بہت بڑی تعداد کو خوراک اور پوشاک بھی مہیا نہ تھی۔ انفرادیت کے ساتھ اس کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ معیار اشتراکیت میں ایک فرد کا دوسرے سے نہیں بلکہ ایک فرقہ کا دوسرے فرقے سے مقابلہ کیا جاتا ہے۔

۱۸۳۵ء کے پر جوش اشتراکیوں نے مزدور طبقہ کے درمیان اتحاد و اشتراک کے قیام کی تجویز کی۔ اشتراکیت کا نام پہلے پہل اس سال رائج ہوا جب سابرٹ آڈن نے تمام طبقہ ہائے اقوام کے انجن کی بنیاد ڈالی تھی۔ کچھ دنوں تک اشتراکی اصول کے مطابق مزدوروں کی تنظیم کی جاتی رہی۔ مزدوروں کے سیاسی حقوق کے مطالبہ (چارٹرم) کی تحریک میں جن چینی کا اظہار کیا گیا تھا وہ اس بات کی علامت تھی کہ مزدوری پیشہ طبقے میں ایک جدید احساس پیدا ہو رہا ہے۔ یہ بے چینی اس وجہ سے رونما ہوئی کہ بوگوں کو معلوم ہو گیا کہ جس طبقہ پر صنعتی کاروبار کا دار و مدار تھا صنعتی ترقی سے اسی طبقہ کو کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا لیکن کوئی ایسا معیار ذہن میں نہیں آیا تھا جو بہتہ آہستہ پیدا ہونے والے مزدور پیشہ افراد کی رہنمائی کر سکتا۔

۱۸۴۸ء میں عوام الناس کی طرف سے تحریکیں جاری نہیں کی گئیں

اور ان کی شکایات کا بذریعہ ادبیات اظہار نہیں ہوا اس وقت تک اشتراکیت کو قوت حاصل نہیں ہوئی لیکن جن طاقتوں سے اشتراکیت کا قالب تیار ہوا تھا وہ نہ تو ادبی تھیں اور نہ انفرادی عقل کی اختراع تھیں۔ ادبیات اور انفرادی عقل سے کبھی کبھہ فائدہ ہوا تھا لیکن اس سے بدرجہا زیادہ فائدہ مزدوروں کی خفیہ طور پر ایک خیال اتحاد کے قائم ہو جانے سے پہونچا تھا۔

مفاد عامہ کے متعلق اس خیال کا طبقہ والدانہ جماعت کی صورت اختیار کر لینا ایک فطرتی امر تھا لیکن زیادہ تر اس کا اصلی منشاء دوسروں سے مخالفت کرنا نہ تھا بلکہ اس میں گروہ کے اندر ایک زبردست معاشرتی جذبہ پھیلانے کی جدوجہد کی گئی تھی۔ اس کے اظہار کی ضرورت محض اس لئے تھی کہ ایک جدید پیشقدمی کی جائے۔ اور اس کا ظہور ہوا تو فلسفیانہ یا علمی اشتراکیت کی صورت میں۔

علمی اشتراکیت کے مؤیدوں کا زور ۱۸۴۸ء میں اور اس کے بعد کئی سال تک رہا۔ اس زمانہ میں کامل مارکس کا اثر بہت زیادہ وسیع تھا کیونکہ موصوف نے اپنی معرکہ آرا کتاب دسویہ داری میں یہ دکھانے کی کوشش کی تھی کہ ارتقاء سے معاشرہ میں وہ اشتراکی معیار اسی شکل میں ضرور حاصل ہو کر رہے گا۔ جس صورت میں اس کا خیال اس نے اپنے ذہن میں قائم کیا تھا کام صرف یہ رہ گیا تھا کہ کسی نہ کسی طرح جلد سے جلد اس مدعا کو حتمی کرنے کے تدابیر اختیار کئے جائیں اس کتاب میں صاف طور سے اس انقلابی اصول کا اثر نظر آ سکتا ہے جس کا اظہار تاریخ کے لئے سہیگل اور سنس

کے لئے ڈارون نے کیا تھا۔ ڈارون نے جب اپنا خیال ظاہر کیا تھا اس کے قبل ہی لوگوں میں یہ نیا جنہ پیدا ہو چکا تھا کہ معاشرتی ساخت تغیر پذیر ہو سکتی ہے۔ لوگوں کو اس عظیم انقلاب کی خبر ہو گئی تھی جو طریقہ جاگیر داری اور صنعت پرستی کی دنیا میں واقع ہو چکے تھے۔ اس بات کا احساس عالم پر کیا جانے لگا تھا کہ ان سے بھی زیادہ تغیرات کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ایک روز انسانوں کے تعلقات باہمی کا ایک سرتاپا جدید نظام قائم ہو جائیگا لیکن بالفاظ نازیا ڈارون کے ان غیر پختہ اصولوں کی اصلاح جن کے سبب سے ہمارا وجود انتخاب قدرت کا ایک انتہائی نتیجہ قرار دیا جائے لگا تھا۔ قدر و قیمت کی اس اخلاقی کسوٹی سے ہو گئی تھی جو اشتراکیت اور ان کے مسنفوں کی نظر کے سامنے رہا کرتی تھی۔ یہ محسوس کیا جانے لگا کہ قدرتی معاملات خود قدرت پر نہیں چھوڑے جاسکتے اور یہ کہ جو لوگ ایسی نگاہ قدرت میں جس میں وحشیانہ طاقت موجود ہو زندہ رہنے کے سب سے زیادہ قابل ہوتے ہیں وہ ایک مہذب انسان کی رائے میں زندہ رہنے کے قابل نہ تھے۔

گویا صعود کو تسلیم کرتے ہوئے اشتراکیت میں دانشمندی طور پر اس بات کی حمایت کی گئی تھی کہ انسان کو پیش بینی سے کام لے کر ارتقاء کے قدرتی رفتار میں رد و بدل ضرور کرنا چاہئے۔

لہذا اس سے معلوم ہو گا کہ ابتدائی اشتراکیت میں خواہ وہ ادین کے نقطہ خیال کے مطابق جذباتی اور خواہ مارکس کے حسب منشاء

علمی ہو۔ جو دریافت پچھلے دنوں اجرت پر کام کرنے والے طبقے یعنی غریب کی ہوئی ہے اس سے دل میں یہ خیال پیدا ہونے لگا ہے کہ اس معیار کا نشانہ ہے کہ جس قدر دوسری جماعتیں ہیں وہ اس ایک طبقے کے زیرِ کردہی جائیں۔ اس میں شک نہیں کارل مارکس کا قول تھا کہ اس گروہ کی آخری فتح سب کے لئے یکساں طور پر مفید ہوگی اور اس سے فرقہ بندی کا دستور صفحہ دنیا سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے گا۔ لیکن طریقہ عمل میں فرقہ واری جنگ کو ایک نہایت ممتاز اور نمایاں حیثیت حاصل تھی اور فرقہ وارانہ فتح کا حاصل کرنا ابتدائی حامیان اشتراک کا نصب العین تھا۔

اشتراکیت ابتدائی میں فرقہ کی بیداری کو جو فوقیت دی گئی ہے وہ بین الاقوامی تاریخ سے صاف ظاہر ہے۔ ایک مزدور پیشہ جماعت تھی جس کی بنیاد ۱۸۶۴ء میں بمقام لندن رکھی گئی اور جس کے پہلے کانگریس کا اجلاس ۱۸۶۶ء میں نہ مقام جنیوا منعقد ہوا۔ اس کے بعد یہ طے پایا کہ زمین اور سلسلہ جات ریل و رسائل پر قبضہ تو حکومت کا ہونا چاہیے مگر ان کا کام مزدوروں کی آہنیں انجام دیا کریں۔ بذریعہ امداد باہمی کاریگروں کی جماعت کلوں پر قابض ہو جائے۔ سرمایہ داران دورِ راواچی معاوضہ ہضم نہ کر جایا کریں۔ یہاں ہم کو مزید تفصیلات سے غرض نہیں ہے بشرطیکہ ہم یہ امر تسلیم کریں کہ کاریگروں کے معاوضہ یا انعام اور دوسری باتوں کے متعلق جو تصور لوگوں کے ذہن میں سما ہوا تھا۔

اس میں اس بات کا ایک مبہم ارمان کام کر رہا تھا کہ صنعت کا ایسا انتظام قائم ہونا چاہئے جو زیادہ معاشرتی ہو۔

باوجودیکہ کارل مارکس نے بین الاقوامی تعلقات قائم کرنے کے لئے عظیم الشان جدوجہد کی مگر ۱۸۴۸ء کے بعد وہ قائم نہ رہ سکا۔ تفرقہ پسندی سے ارکان منقسم ہو گئے جن میں سے بعض واقعی انفرادیت کے حامی تھے۔ ۱۸۸۹ء تک کوئی بین الاقوامی جلسہ نہ ہو سکا حالانکہ اس کے بعد اس قسم کے اجلاس ہوتے رہے۔

بعد ازاں دوسری منزل اس وقت طے ہوئی جب یہ دیکھ لیا گیا کہ لغت جماعت کی نہیں بلکہ دستور کی ہونا چاہئے۔ کارل مارکس کے مانند دیگر اکابرین کو اس بات کا مشاہدہ ہمیشہ ہوا تھا لیکن کثیر التعداد انتخاب ایسے تھے جو مخالفت تو کسی تنظیم کی کرتے تھے لیکن دراصل انھیں چند مالدار اور دولت مند افراد سے ذاتی عداوت ہو جاتی تھی۔

اشتراکی معیار میں تبدیلی بدرتجہا ہوئی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو گیا تھا کہ فرقہ داری جنگ بے سود ہے۔ اور یہ کہ خلاف متقابل اشتراک و اتحاد کے متعلق خواہ کوئی بھی تصور قائم کیا جائے۔ سب کی تہ میں یہ مدعا موجود ہے کہ شخص کے افعال پر تمام گروہ کی نگرانی یا بالآخر ہونا چاہئے اشتراکیت میں بھی دوسرے معیاروں کے مانند نمود کے ساتھ تغیر واقع ہوا کیونکہ اس کے بانیوں کو پہلے سے یہ خبر تھی کہ ان کے تجاویز میں آمیزہ جھلک چوکیاں واقع ہو جائیں گی۔ وہ اس کی پیشین بینی ہی نہ کر سکے تھے اشتراکیت کا جوں

نمود ہوا۔ اسی قدر اس میں شاخیں بھوٹتی گئیں اور وہ شاخیں حریت یا نظام  
 سے مختلف نہ تھیں۔ مختلف زبانوں اور ایک ہی وقت کی مختلف جماعتوں میں  
 قسم قسم کی اشد اور فوری ضروریات پیدا ہوتی رہتی ہیں اسی لئے معیاروں  
 کے مختلف اجزا کی داد دینا سب سے گنتی ہے۔ اس طرح جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ جرمنی  
 کی اشتراکیت میں ایسی چیزوں کا مطالبہ کیا جاتا ہے جن کو انگلستان کے آزاد  
 خیال اصحاب مسئلہ سمجھتے ہیں۔ علاوہ بریں ریاستہائے متحدہ امریکہ میں اشتراکیوں  
 کا مطالبہ انگلستان سے بھی زیادہ ہے۔ معیاروں میں اختلاف پیدا ہو جانے کی  
 وجہ یہ ہے کہ ضرورتیں مختلف قسم کی ہوا کرتی ہیں لیکن کم و بیش سب نضب العین  
 ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں۔

لہذا اب یہ واضح ہو گیا کہ حالانکہ اشتراکیت کی تصریح و تعریف بھی  
 تک اس وجہ سے مشکل ہے کہ یہ فی الحال مستقل نہیں ہے۔ صرف لوگوں کا دل  
 اس کی طرف زیادہ مائل و راغب ہوتا جاتا ہے۔ مگر یہ ایک ایسا سیاسی  
 کرشمہ قدرت ہے جسے اچھی طرح تمیز کر سکتے ہیں۔ ممکن ہو کہ مختلف ملکوں میں  
 اشتراک پسندوں کے منصوبے یکساں ہوں اور آپس میں اختلاف واقع ہو  
 کیونکہ جن خرابیوں کی مخالفت کی جاتی ہے وہی مختلف الاقسام میں مگر معیار  
 سب جگہ ایک ہے تنظیم کے مسئلے سے قطع نظر کرتے ہوئے انتہائی صورت میں  
 اس معیار کا مدعا یہ ہے کہ مزدوری سے جو منافع ہو اس کی تقسیم موجودہ حالت  
 کے مقابلے میں اور بھی زیادہ مساوات کے ساتھ ہونا چاہئے۔ اگر اس تشریح  
 سے اس معیار کے اقتصادی پہلو کا اظہار ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا

نشانہ ہے کہ دولت کے عالم یا معاشرتی ذرائع اس طریقہ سے تسلیم کئے جائیں کہ وہ معاشرے کے زیادہ کام آئیں یعنی اس کی تقسیم جماعت میں زیادہ پیمانہ پر ہو۔ اس لئے ہم یہاں ان طریقوں پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ جن کی حمایت اشتراکی حکومت اشتراکی تجارت یا انتظامات میں کی جاتی ہے لیکن وہ انتہائی معیار جو ان سب چیزوں میں یکساں ہے آجکل ذکور وانات کی ایک بڑی تعداد کے لئے ایک قوت محرکہ کا کام کر رہا ہے ان لوگوں کا کسی طرح بھی تمام تر ان معنوں کے مطابق معجزہ یوں میں شمار نہیں ہو سکتا جو کارل مارکس نے لفظ ”غیرب“ کے سمجھے تھے۔ نہ اب اس معیار کا یہ نشانہ ہے کہ جسمانی مشقت کے بالمقابل مادی محنت کی کسی طرح بھی کم وقعتی کی جائے۔

اب رہا یہ امر کہ آخر زندگی کا انتہائی معیار کیا ہونا چاہئے اس کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ولیم مارکس کے تصانیف غالباً ابھی تک مستند نہیں ہیں حالانکہ ان میں اشتراکیت کی حمایت کی گئی ہے۔ مگر وہ حد سے زیادہ بے معنی ہیں اور تفصیل میں جو باتیں تحریر کی گئی ہیں وہ اس قدر ناقابل عمل ہیں کہ پر اثر طریقہ سے ان باتوں کو ظاہر نہیں کرتیں جن کا مطالبہ حامیان اشتراک کی جانب سے ہوتا رہتا ہے۔ ”جان بال کا خواب“ اور ”نہیں گی بھی خبر نہیں“ میں اشتراکی معیار کا اس قدر وضاحت کے ساتھ اظہار نہیں ہوتا جس قدر ایٹھنر کے معیار کا پرکھینے کی تقریروں میں ہوتا ہے۔ لیکن آجکل خیالی دنیا میں اب وہ نہیں ہیں۔ ہر شخص کو دعائے غائی کا صحیح بیان ان کتابوں میں مل سکتا ہے جو مسٹر ڈنن کے غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔ موصوف نے اپنے تصانیف میں نہایت

بسیط شرح سے اس معیار پر بحث کی ہے اس لئے اب یہاں صرف اس کی عمام  
خصوصیتوں کا ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔

اپنے موجودہ معاشرے کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو  
چیز ہمیں مطلوب ہے وہ زیادہ با ترتیب اور بالائے نظام ہوگی۔ زندگی اور شہرت  
ان دونوں چیزوں کی بربادی کی روک تھام اور ان کے بجائے ایک باقاعدہ  
منظم نظام حکومت رائج ہونا چاہئے۔ جس میں ہر شخص کی ترقی کا مساوی موقع حاصل  
ہو۔ یہ خیال کہیں نہیں کیا گیا ہے کہ سب انسان برابر ہیں۔ کیونکہ مواقع اور  
امکانات میں مساوات صرف اس لئے مقرر کی جاتی ہے کہ امتیاز یا یہ معلوم  
ہو جائے کہ ہم میں سے کون انفرادیت سے دوسرے سے زیادہ اچھے ہیں لہذا  
اشتراکی ملکیت میں عقل مند اور ذہین لوگوں کا غلبہ ہوگا۔ صرف وہی لوگ عوام کی  
کریں گے جو مہارت رکھتے ہیں۔ وہی لوگ خانگی مشینہ بھی اختیار کر سکتے ہیں۔  
نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کے ذریعہ سے سامان زندگی کی تقسیم زیادہ مناسب طریقہ  
سے کی جاسکے گی کیونکہ حسب نسب کا سوال کسی کی راہ میں ایسی حالت کے  
سوا اور کبھی حاصل نہ ہوگا جس میں حسب نسب کے سبب سے شعور یا ذہن  
بین فطرتاً نقص واقع ہو جاتا ہے۔

اشتراکیہ کے متعلق جو تصور باندھا گیا ہے اس میں بظاہر تئو دو  
شرائط موجود ہیں لیکن یہ حدود خود اس کے نہیں ہیں۔ بہر حال ایک بات یہ  
دیکھی گئی کہ معیار اشتراکیہ کے بارے میں خامہ فرسائی کرتے وقت مصنف  
مبرا نہ فراست کی ضرورت سے زیادہ تعریف کر بیٹھے ہیں معاشرے کی موجود

بناوٹ کے نقائص محسوس کرنے والے اکثر ایسے اشخاص ہوتے ہیں جو اتفاقاً طبیعت کی قدر و قیمت بہت بڑھا کر بیان کیا کرتے ہیں ہماری کلوں کی ترقی سے وہ محصور ہو جاتے ہیں ان کو وہ زیادہ پیچیدہ اور غالباً زیادہ لطیف صفات نہیں نظر آتے ہیں جن کا تعلق فنون سے ہوتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ وہ مچھول وصول کنندہ یا مربی کے ہنر سندانہ جذبات کو حقارت سے دیکھتے ہیں حق بجانب ہیں لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں نظر آتی کہ حکومت و عملداری کی حد تک کمال و مہارت کی آزمائش زیادہ تر باقاعدہ ہونا چاہئے علم سے انسانوں کو بہت زیادہ فائدہ پہنچا ہے ہنر کی بدولت علم سے بھی زیادہ فائدہ حاصل ہوا ہے۔ حکومت کا کام اگر ایک طرف علم میں شمار کیا جاتا ہے تو دوسری طرف اسکو ایک ہنر بھی تصور کرنا چاہئے۔

اس خیال کے ساتھ اس طرف داری کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہے جو اشتراکیت یعنی کے علاوہ اور ہر قسم کی اشتراکیت میں دستی مشقت کے متعلق کی جاتی ہے۔ جب مشقت یعنی مزدوری کے معاوضہ کے سوال پر غور کیا جاتا ہے تو اس وقت اس دماغی محنت کا بہت کم خیال کیا جاتا ہے جو تنظیم کے معاملہ میں صرف ہوتی ہے اور تحقیقات خاص تنظیم میں جو محنت کی جاتی ہے اس کا تو ذرا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا۔ فیصلی جماعت کے اشتراکیت کے رسالوں میں ان ضعیف الاعتقادیوں کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو ابتدائی عملی اشتراکیت میں تھیں۔ اس میں بہت خیالی پلاؤ پکایا گیا ہے جو کم و بیش کارآمد ہے۔ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آجکل یہ خواہش زوروں پر ہے کہ صلی

معاشرتی احساس اور دولت کا پُر اثر اور کار آمد استعمال زیادہ ہونا چاہئے۔

## کارل مارکس کی اشتراکیت

حالانکہ زمانہ حال میں اشتراکیت کے بابت بہت کچھ ادبی ذخیرہ شائع ہو چکا ہے مگر کارل مارکس کی معرکہ آرا تصنیف میں اشتراک کی معیار کی نہایت سخت تشریح کی گئی ہے تاہم کچھ متعلق جو کچھ خیال کارل مارکس کا ہے وہ بہت محدود ہے۔ تاریخ انقلابات کے بارے میں جو کچھ موصوف نے ذکر کیا ہے وہ اپنی سادگی میں ہیکل کے خیالات سے ملتا جلتا ہے۔ کارل نے قرون وسطیٰ کی تجدید کی ہے جو شجاعت پسند اصحاب کا زمانہ تھا۔ اس کی غیر نچتہ مبالغہ ہمیں نوٹوں کی اس کے پیروں میں لیکن ان محققانہ کتابوں کی طرح جن کو ہم نے ابوالکشمیہ میں معیاروں کی شرح قرار دیا ہے کارل مارکس کی تصنیف ”سریہ داری“ غلطیوں کا کتاب قائم رہتی ہے۔

کارل مارکس نے رہنمائی کرنے والے تصور انتہائی کے متعلق یوں خاص فرسائی کی ہے۔ ”اے ایسے آزاد افراد کی حمایت کی ایک تصویر کھینچیں جو عام ذرائع پیداوار سے کام لے رہے ہوں جس میں مختلف افراد کی محنت کرنے کی طاقت سمجھ بوجھ کر تمام جماعت کی مشترکہ محنت کرنے کی طاقت کی حیثیت سے کام میں لائی جاتی ہے۔ ہمارے گروہ کی مجموعی پیداوار اشتراک کی پیداوار ہے ایک حصہ پیداوار کے تازہ وسیلے کی صورت سے کام میں آتا ہے اور دوسرا

ہوتا ہے لیکن دوسرے حصے کو ارکان جماعت وسیلہ پرورش قرار دے کر استعمال کرتے ہیں۔ جماعت کی تنظیم جہاں تک نتیجہ خیز ہوگی اور پیدا کرنے والوں کی جس قدر تاریخی ترقی ہوگی اسی قدر یہ نظام زیادہ مختلف ہوگا اس کتاب کا زیادہ حصہ ایک شرح واقعات ہے جو موجودہ حالات کے نقائص اور ان قوتوں کو ظاہر کرنے کے لئے کی گئی ہے جس سے موجودہ طریقہ خواہ مخواہ محولہ بالا معیار میں تبدیل ہو جائے گا۔ تجارتی ساخت کی جماعت کے وسائل پیداوار انسان پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ بہت سے آدمیوں کے قبضے سے جائیداد نکال لی جاتی ہے مزدور پانی پانی کو محتاج ہو جاتے ہیں۔

سرمایہ داری پھر انفرادی سرمایہ داروں کو بے جائیداد بنادیتی ہے اور اس طرز سے ایک سرمایہ دار کے ہاتھوں سے دوسرے سرمایہ دار ہلاک ہو جاتے ہیں۔ سرمایہ کے ایک شخص کے قبضے میں رہنے سے پیداوار کے طریقے محدود ہو جاتے ہیں۔ مزدوروں کو کارخانوں میں اشتراک و اتحاد کی تعلیم دی جاتی ہے آخر کار وہ بغاوت کر کے اپنے ذاتی مفاد کیلئے اشتراک کرنا پسند کر لیتے ہیں۔ تاجروں کی پیداوار خود انھیں کی تباہی کا باعث ہو جاتی ہے ان کا زوال اور غربا کی فتح دونوں مساوی طور پر ناگزیر ہیں۔ بالآخر ایک ایسی جماعت قائم ہوگی جس میں فرقہ واری باہمی کشمکش غنقا ہو جائے گی اور معاشرتی فلاح کے لئے متحد و متفق ہو کر کارروائی کی جائے گی۔

## معیار کی موجودہ نشریح

ہم نے اجمالاً اس معیار کے متعلق مارکس کے خیالات سطور بالا میں نقل کیا کئے ہیں۔ اس کے خاص پہلوؤں سے تمام موجودہ اشتراکیوں کے متعلق عام معیار کا اظہار ہوتا ہے اور اس سے تین نظریات پیدا ہو جاتے ہیں (۱) قابل انسداد کون تھے ہے (۲) انسداد کا طریقہ کیا ہے (۳) اور اس کا نعم البدل کیا ہے۔

انسداد طلب جو طریقہ ہے وہ سرمایہ داری ہے افراد کے تعلقات باہمی کی ترشیب و چہیز ہے جسکی بدولت کسی چھوٹی سی جماعت کو تمام دولت سرمایہ سے حاصل ہوتی ہے۔ سرمایہ کے انسداد کی مخالفت کوئی شخص نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کا یہ منشا ہو جائے گا کہ اپنے مجنسون کے فلاح و بہبود میں انسان جو حصہ لیتا ہے وہی منفق و دہو جائے گا۔ سرمایہ ایک ضروری۔ قدرتی اور انتہا درجہ کے اشتراکی کی نگاہ میں ایک قابل قدر قوت ہے۔ مخالفت جس چیز کی کی جاتی ہے وہ ہے سرمایہ داری یعنی مصرف سرمایہ کا یاد آئین جو ایک چھوٹا طبقہ استعمال کرتا ہے۔

اس کے انسداد کے لئے دو قوتیں کام کر رہی ہیں (۱) مشترک کار کو رکھنا اور ایسے بڑے بڑے کاروباروں کو جو دین لانا جو

تمام جماعت کے لئے مقصود ہوں خواہ اس کے مالک معدودے چند  
انتخابی ہوں (۲) مشترکہ کام کرنے کے لئے انسانوں کی تنظیم وہ کام  
خواہ کسی چیز کی ساخت میں اس کا ایک جزو یا حصہ تیار کرنا ہو خواہ کسی  
خاص تجارت کے اعراض کے لئے محض گفت و شنید کرنا لہذا معاشرہ  
کے ارتقائے میں مختلف قسم کے امور کے متعلق کار آمد فیصلہ صادر کرنا معاشرہ  
اشتراکیت کا منشا ہے۔ لوگوں کا میلان طبع ایک طرف تو اشتراک اور اتحاد  
کی جانب ہے اور دوسری جانب وہ ذاتی یا جداگانہ ملکیت پسند کرتے ہیں اس لئے  
اول الذکر رجحان طبع کو ترقی کن قرار دینا چاہئے گویا موجودہ زمانہ کی اصلی  
حالت کے لحاظ سے ایک حامی اشتراکیت کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ذاتی  
معیار کے پایہ تکمیل پر پہنچنے کا آغاز ہو گیا ہے۔ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ ضروری  
نہیں ہے کہ انسانوں کے عمل کے بغیر قدرتی طاقتوں کے ذریعہ سے جدید  
قسم کی جماعت وجود میں آ رہی جائے گی۔

لوگوں کو جس بات کی طلب ہے اس کا ذکر پہلے ہی کیا جا چکا ہے یعنی  
وہ جماعت کی ایک ایسی حالت ہے جس میں فراہمی دولت کے معاشرتی اسباب  
کے نتائج بھی اقتصادی ہونا چاہئے۔ یعنی جماعت سے اگر ایک طرف فراہمی  
دولت کے وسائل جہیا ہوتے ہیں تو دوسری طرف دولت حاصل ہو جانے  
کے بعد اس سے تمام معاشرہ کو فائدہ پہنچنا چاہئے۔ بخلاف اس کے زمانہ  
موجودہ میں معاشرتی اسباب سے دولت تو فراہم ہو جاتی ہے مگر غلط اور  
غیر طریقوں سے لوگ اس کو جدا کر کے ایک نہایت تنگ حلقے میں لے آتے ہیں

جس سے اس دایرے کی ترقی میں بھی پیچیدگی اور بہت واقع ہونے لگتا ہو اور بڑے بڑے طبقوں کو ذرا بھی فائدہ نہیں پہنچتا وہ بیچارے محتاج اور نادار ہی بنے رہتے ہیں۔ لہذا ہم کو ایک ایسی جماعت کا تصور کرنا چاہئے جس میں دولت کے پھر شمول پر کل اشخاص کو رسائی ہو سکے اور یہ اس طرح سے حاصل کی جائے جس سے تمام جماعت یکساں طور پر مستفید ہو۔ اس کے بچے بچے کو اس دولت سے فائدہ اٹھانے کا موقع حاصل ہو تاکہ جماعت زیادہ دولت فراہم کرنے کے قابل بن جائے۔ جہاں تک انفرادیت کا منشا یہ ہے کہ ہر شخص کو آزادی صعود حاصل ہونا چاہئے اس کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معیار اشتراکیت کا یہ مقصد ہے کہ ہر شخص کو اس گروہ کے فائدے کے لئے جس کا کہ وہ رکن ہے ایسا کام کرنے کا موقع دیا جائے گا جو وہ بخوبی انجام دے سکتا ہو۔ دونوں کا نقطہ خیال جدا جدا ہے مگر مدعا ایک ہے۔

## دقیقہ سنجی

لیکن یہ نصب العین خواہ کتنا ہی شاندار کیوں نہ ہو مکہ چینی کے طور پر اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ اظہار خیال ضروری ہے کیونکہ دوسرے معیاروں کی طرح اس میں بھی قیود و تقاضے موجود ہیں اور اس کے اظہار میں اکثر نہایت ضعیف الاعتقاد ہی سے کام لیا جاتا ہے۔

ہم ان انتہا درجہ کی خرابیوں کو تسلیم کرنے سے انکار منہ کرتے جن کی وجہ سے دنیا میں معیار اشتراکیت کا ظہور ہوا ہے۔ نہ ہم اس بات کے ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ ان خرابیوں کا علاج صرف یہی ہے کہ جو اقتصادیں اور سیاسی تنظیمیں رائج ہیں اس کے بجائے کوئی دوسرا نظام قائم کر دیا جائے ممکن ہے کہ ہم کو یہ کارروائیاں اختیار کرنا پڑیں لیکن اس حالت میں بھی یہ سوال غور طلب باقی رہ جاتا ہے کہ آخر کونسا نیا طرز موجودہ طریقہ سے بہتر ہوگا۔ موجودہ معیار اشتراکیت سے اس مسئلہ کا کافی حل نہیں ہو سکا ہے پہلی بات یہ ہے کہ اشتراکیت میں الاوامی میں زمانہ انقلاب فرانس کے ارباب فہم کے حب الانسان کی جھلک نظر آتی ہے۔ جماعتوں کے وجود کا اس میں ذرا بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ خاندان، مملکت یا کسی جماعتی فرقہ کے یہ مقابلہ اس میں ایک فرد کی حیثیت اور اس کا وجود زیادہ برتر اور بلند سمجھا جاتا ہے لیکن اس قسم کے گروہ معلوم ہوتا ہے کہ قدرتی ہوتے ہیں یہ ان قدرتی طاقتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں جو سمجھت نیم آگاہی کئی نسلوں کے اخلاقی فیصلوں کے زیر اثر اپنا کام کرتی ہیں مگر اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ اس وجہ سے ان پر تنقید کی ہی نہیں جاسکتی۔ البتہ چونکہ چینی ان کے شعل کی جانب سے گئی وہ اس نکتہ سنجی کے بہ مقابلہ کم غیر منجستہ ہوگی جو اشتراکیوں میں رائج ہے۔ تمام عالم سے غیر صوری محبت کے خیال کی وجہ سے اشتراکیوں کے نظام عمل کی کامیابی میں بڑا ہرج ہوتا رہا ہے کیونکہ ایک اوسط درجہ کے انسانوں کو نیم سہارا کی حالت میں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ جس

جماعت سے اس کا تعلق ہے وہ اس کا وجود کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کر سکتی۔ خواہ آخر میں اس کے نیز اور تمام انسانوں کے عام مفادات ایک ہی کیوں نہ ہو جائیں۔

نسلی اور روایتی (قومی) امتیاز محض قدرتی انتخاب ہی سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے وجود میں اخلاقی اثر کا بھی بہت کچھ حصہ ہے اور اس کا وجود ایک اچھی بات ہے۔ اسی طرح قانون اور حکومت و مملکت، کے بھی امتیازات ہوتے ہیں۔ اور ان کے وجود سے بھی فائدہ ہوتا رہا ہے۔ نیز اس زمانہ میں بھی ان کی ہستی مفید اور کارآمد ہے۔

فی الحال اتنا تو وہ تسلیم ہی کریں گے جنہوں نے اشتراکیت پرکتا میں تصنیف کی ہیں لیکن اس کے علاوہ ہیں یہ بھی کہنا چاہئے کہ خاندانی اور عجمی فرقہ کے متعلق بھی معاملہ بحث ایسا ہی ہے۔ صرف یہی بات نہیں ہے کہ وہ محض اسلاف کے اخلاقی اثر اور قدرتی طاقت کے سبب سے ظہور پذیر ہوتے ہیں بلکہ دنیا میں ان کا وجود ضروری ہے کیونکہ اس سے بہت کام نکلتا اور فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ بحیثیت امتیازات الفاظ ”اعلیٰ اور ادنیٰ“ بہت بھدے ہیں لیکن یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ یا لطیف چسپی رکھنے والے طبقوں کا وجود دنیا میں ہونا چاہئے۔ خواہ اس سے ذاتی سرمایہ کی ہستی معدوم ہی کیوں نہ ہو جائے جس کے ساتھ کوئی خرابی ضرور رہا کرتی ہے۔ اب آخری غور طلب سوال یہ ہے کہ کس نظام سے کس قدر فائدہ حاصل ہوتا اور کس قدر نقصان پہنچتا ہے یہ کوئی بھی فرض نہیں کر سکتا کہ کسی نظام

میں ہر اس خیال ہی ہوتی ہیں۔ بعض تنظیم ہر تباہ مذموم ہی ہوتی ہے۔  
اس کے علاوہ جیسا کہ ہر قسم کی حکومتی اشتراکیت کے خلاف کہا جاتا  
ہے موجودہ نظام کی پیچیدگی اور مختلف الاقسامی کو خرابی سمجھ کر دفعتاً خارج از  
بحث نہیں کر دینا چاہئے

انتشار باہمی سے قیام تہذیب میں بڑا ہرج واقع ہوتا ہے لیکن اس  
طریقہ سے معاشرتی صعود کے لئے قدرت جو سامان با افراط بہیا کرتی ہے  
اس کو اگر انسان سہل بنانا چاہتا ہے تو اس تصویر میں بڑی دقت ہو جاتی  
ہے۔ اگرچہ افراط اقتصادیات کے منافی بھی ہوتا ہے مگر یہ ہے کہ اختلاف کی  
وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے اس کا برداشت کرنا زیادہ مناسب ہو لیکن یہ  
امر واضح نہیں ہوا ہے کہ خیالات متحافی اور مقابلہ یہ دونوں باتیں مضرت ثابت  
ہوئی ہیں یا نہیں۔ اس بات کا کوئی ثبوت پایا نہیں جاتا کہ ضرر پہونچ رہا ہے  
کیونکہ اس وقت تک کسی قدر اشتراک و اتحاد موجود بھی ہے اور ممکن ہے کہ جس  
آسانی سے ہم نقصان کا باعث مقابلہ کو قرار دیتے ہیں اس قدر سہولت  
کے ساتھ ہم اشتراک و اتحاد کو اس نقصان کا ذمہ دار قرار دے سکیں۔

علاوہ ازیں تمام وسائل پیداوار پر حاکم کا قبضہ ہو جانے سے طوعاً  
نہ نہ کئی تنظیم جامعیت کی قایم ہو جاتی ہے اس کا منشا یہ ہے کہ ایک ایسا  
عظیم اشراف فرقہ تیار ہو جائے جس کو کسی قسم کا مقابلہ کرنے کا اندیشہ نہ ہو یہیں  
ذرا بھی خبر نہیں ہے کہ معیار اشتراکیت کے پائیکمیل پر پہونچ جائیسے حکام  
کے طور و طریق میں کیا فرق واقع ہو سکتا ہے لیکن ہمارے موجودہ نقطہ نظر کے

مطابق حکام کی تعداد میں کس قسم کا اضافہ ہمیشہ مشتبہ نگاہوں سے دیکھا جائیگا۔ اگر معاشرت کی ایک مرتبہ تنظیم ہو جائے اس میں پھر کوئی رد و بدل کی ضرورت نہ رہے تو شاید اعمال مملکت ہی شروع سے آخر تک کار آمد اور مفید ثابت ہوں۔ اگر اشتراکیت کے ظہور پذیر ہونے کے وقت تک بھی تاریخ کا خاتمہ نہیں ہو چکا ہے۔ تو ہم ضرور ان ملازموں کے تابع و مطیع رہیں گے جن کو ہم نے مقرر کیا ہے۔ محض اسی وجہ سے حکام کسی مہتمم کے مزید رد و بدل کے خلاف ہوں گے۔

ہم اپنی قوم کے بہترین افراد اور معاشرت کی منظم قوت اس فرقہ کے سپرد کریں گے۔ اس طریقہ سے جو دائرہ حکومت بنیگا وہ اس قدر محدود ہوگا کہ اس کے خلاف بغاوت کرنا شخصی مطلق العنانی یا مملکت کے خلاف سرکشی کیسے بھی زیادہ دشوار ہو جائے گا۔ مل کی اسی دلیل میں ابھی تک عہد کی موجود ہے کہ ”اگر کسی ایسے معاشرے کے کاروبار کا ہر حصہ جس کے لئے وسیع اور اعلیٰ پیمانہ پر تنظیم اتحاد کی ضرورت ہے۔ مملکت کے یہ قدرت میں ہو اور اگر حکومت کی جائدادیں عموماً قابل ترین انتخاب سے پر ہوتی ہیں تو ان لوگوں کے سوا جو شب و روز معاملات پر غور و فکر کرنے ہی میں مصروف رہتے ہیں اور کسی دوسرے کام سے واسطہ نہیں رکھتے تو ملک کے تمام شائستہ اور بااثر ارباب دانش کے سرگوز ہو جانے سے ایک ذہنی عہداری قائم ہو جائے گی۔ باقی تمام حاکم کوکل معاملات میں اسی حکومت کا منہہ تاکنا پڑے گا۔ عموماً ہر شخص اپنے اپنے کاموں میں اس حکومت سے ہدایت کا طلب گار ہوگا۔ ذی عہدہ اور قابل اپنی ذاتی

ترقی کے لئے اس کے دست نگر رہیں گے۔ علاوہ بریں یہ حکام نظام و آداب کے اس قدر غلام ہو جائیں گے جس قدر محکوم حکام کے ہوتے ہیں۔ گویا ہندب حکومت ایک سخت گیر جنگی جماعت میں تبدیل ہو جائے گی جس کی غرض ممکن ہے کہ خرابی پیدا نہ ہو لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ وہ ہر قسم کی بندش آئندہ ترقی پر عائد کر دیں گی اب رہی تجارتی اشتراکیت جس کی کئی نسبتیں ہوتی ہیں اور جس میں جماعتی افعال کا دار و مدار امتیازات پیشہ پر ہوتا ہے اس سے جو خطرناک نتائج پیدا ہو سکتے ہیں ان کا حال قرون وسطیٰ کی تجارتی انجمنوں کی تاریخ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ یہ انجمنیں اول تمام گروہ کی فلاح و بہبود کے لئے قائم ہوئی تھیں مگر آخر میں ذاتی مقاصد کی تکمیل کر کے اور اپنے طریقوں سے کسی کو مقابلہ کا موقع نہ دے کر انھوں نے شہروں کو تباہ کر دیا جہاں ان کا بڑا زور تھا۔ اس کے علاوہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک انگریز کی دلچسپیاں بھی محض اس وجہ سے وہی ہوں جو کسی باشندہ فرانس کی ہوتی ہیں کہ وہ دونوں پاپوش سازی کا کام کرتے ہیں۔ جو مصنوعی سادگی تنظیم کے متعلق ہر عمل کا ایک کمزور عنصر ہوتی ہے وہی اس جگہ بھی جوڑ ہے یہ اس وقت اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔ جب حاسنین تنظیلات کے حسب خیال ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ موجودہ نظام کی از سر نو تنظیم کے لئے سبب پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ فہم و فراست کے بمقابلہ ذہنی دانش اور ہدایت غیبی سے انسان کی زیادہ رہنمائی ہوتی ہے۔ جو لوگ خود کو اشتراکیت پسندوں میں شمار کرتے ہیں ان کو اس قسم کی اور اس کے علاوہ اور بھی لکھتے چینیوں کی خبر پہلے ہی سے معلوم ہو گئی تھی۔

انہوں نے اس کا جواب بھی دیا ہے۔ اشتراکیت خود بھی اپنا جامہ اس قدر برعزت کے ساتھ تبدیل کر رہی تھی کہ واقعی وہ زمانہ بہت جلد آجائے گا جس میں قسم کی نکتہ سنجیاں یکاثر ثابت ہوں گی۔ بہر حال ہم جو اعتراض کریں گے وہ اصل خیال سے نہیں ہوگا کہ جو غلطی اشتراکیت میں سرزد ہوئی ہے وہ قطعاً ثابت ہی ہو جائے گی بلکہ اس تنقید سے ہمیں یہ دیکھنا منظور ہے کہ معیار اشتراکیت میں کمزوریاں موجود ہیں لاٹوں میں زیادہ معاشرتی احساس کا پیدا ہو جانا اور جماعتی فعل کے نتائج کا جماعت میں استعمال کیا جانا ان دونوں باتوں کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جاسکتا ہے جس سے انفرادی اور معاشرتی تفریق کہ نقصان پہنچتا ہے۔ ماسوائے انکہ یہ واقعہ بھی ہماری نظر سے اوجھل ہو سکتا ہے کہ ہر شخص کی ذہنیت خاص میں ایک ایسا ناقابل تقسم اور امتیازی جزو موجود ہے جس کو یا مال کرنے یا ماتحت رکھنے کے بجائے ترقی دینا عین مدعا ہے۔

اگر ہمارے دماغ میں کوئی ایسا معیار آجائے جو انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کے نقطہ خیال سے موافقت رکھتا ہو یعنی جس سے دونوں مقصد براری ہو سکے تو اکثر ارباب فہم کی نگاہوں میں وہ نصب العین مفید اور کارآمد ثابت ہوگا۔ کیونکہ اگر ایک طرف ہم خود غرضی اور تنہا پسندی پر مائل ہوتے ہیں تو دوسری طرف ہم کو جماعت عظیم کی پیچیدگیوں میں ہی اپنی ذاتی حیثیت سے ہاتھ دھو لینا پڑتا ہے۔ معاشرہ ایک کلیہ منظمہ ہوتا ہے۔ ایک دھڑ میں بیٹیوں اور بچوں کے مساوات کی صورت

تمام درخت کی صحت قائم رہتی ہے بجنسہ یہی حال معاشرے کا بھی ہے جو ایسے جداگانہ افراد کے بغیر سرتاپا تنزل کا شکار ہو جاتی ہے جسکی شکل افراد اور مختلف النوع ارتقا ہو چکی ہے یہ تنزل ایسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ اس کے آخر لے مشمولہ کا دار و مدار یکجانہ رہنے سے ہو جاتا ہے۔ تقریباً افراد میں اس کی جداگانہ ہستی قائم رکھنے کے لئے اگر حامیان انفرادیت زور دیتے ہیں تو وہ حق بجانب ہیں۔ اسی طرح اگر ایک اشتراک پسند تمام افراد کے عام اغراض ہونے پر زور دیتا ہے تو اس کا خیال بھی درست ہے کیونکہ ہر شخص کی مکمل ترقی اس وقت ممکن ہے جب وہ کل جماعت کے قیام و قرار میں اپنے فرائض کو انجام دیتا رہے گا۔

گویا اشتراکیت میں ایک زندہ سیاسی معیار کی تمام خصوصیتیں پائی جاتی ہیں۔ جو لوگ اشتراک کا دم بھرتے ہیں ان کے طبقے کے حدود کے باہر بھی یہ معیار کارآمد ہے۔ ہر قسم کی نکتہ چینی اور اپنے مؤکدوں کے منصوبوں کی مسئلہ ناکامی کے بعد بھی یہ معیار قائم رہا۔

جو وسائل اول کسی مقصد کی تکمیل کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں ان کا نام ثابت ہو جانے کے بعد بھی وہ مقصد نہ مکمل اسید قائم رہتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے نصب العین کی طرح یہ معیار بھی کسی ضرورت کے سبب سے پیدا ہوا لوگوں کو کسی ایسی چیز کا مشاہدہ ہوا ہے جو واقعی موجود اور قابل صعود ہے اس مشاہدہ کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ معیار ظہور میں آگیا۔ دوسرے معیاروں کی طرح اگر معیار کی بناوٹ بھی اس کی خامیاں ثابت ہو جائیں گی کیونکہ

ضروریات انسانی کا دفعیہ ایک ہی چیز سے نہیں ہوتا ہے۔ جو شاندار معیار  
 ابھی ہم اپنے ذہن میں قائم کر سکتے ہیں اس کی تکمیل کے بعد ابھی متعدد  
 نصب العین پیدا ہو جائیں گے۔

---

# بارھوان باب

## جمہوریت

جمہوریت ابھی حال نہیں ہے

یہ ہے معیاراں لوگوں کا جو ایسے گروہوں کی منتظم جماعت بنانا چاہتے ہیں جن کا انحصار ایک دوسرے پر ہو اور جس میں شہر خصل کو اپنی بہترین طاقتوں کو نشوونما کا موقع حاصل ہو۔ اس قسم کا معاشرہ دنیا میں کہیں موجود نہیں ہے انگلستان۔ فرانس اور ریاستہائے متحدہ (امریکہ) جمہوریت کے لئے مشہور ہیں۔ مگر ان ممالک کی تنظیم بھی ایسی نہیں ہے جس کے دلدادگان حریت خواہان رہا کرتے ہیں۔ البتہ ان ملکوں میں دوسرے ملکوں کے یہ مقابلہ جمہوریت

لکھنا کسی قدر زیادہ غالب ہے لیکن ان ملکوں میں اس کے وجود کا پتہ چلتا ہے اور اس کے قائم ہو جانے کے امکانات بھی نظر آتے ہیں۔ ان ملکوں میں ایک متغیر اور بعض اوقات ایک مکمل جمہوری نگرانی معاملات حکومت میں رہتی ہو دوسرے دیا کے مقابلہ میں یہاں زیادہ انسانوں کو اپنے بہترین اوصاف کے نشو و نما کا موقع ملتا ہے لیکن صفحہ ہستی پر جس قدر بھی ممالک موجود ہیں ان میں سے کسی میں بھی کبھی جمہوریت قائم نہیں ہوئی۔

جن ظاہری واقعات اور رجحانات کا تجربہ پہلے ہو چکا ہے انھیں اس معیار کی بنیاد قائم ہے۔ اس کی ابتداء اس مشاہدہ سے ہوئی کہ معاشرتی عضویت میں بکثرت اشخاص اپنی اپنی عمدہ ترین قوتوں کا ارتقاء نہیں کر پاتے ہیں۔

## جمہوریت کے معنی

لفظ ”جمہوریت“ کی ترکیب بڑے مخوس واقعات پر مبنی ہے اس کے اشتقاق سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ سیاسی معیار کی حیثیت سے اس کے کیا معنی ہیں۔ مخالفان انقلاب کا تجربہ ہے کہ اس لفظ کا استعمال تقریباً ہر معنی میں کیا گیا ہے لیکن ہم اس کا اقرار صرف اسی معنی میں کریں گے جس میں وہ لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں۔ جن کے دل میں اس معیار سے ایک بہتر دنیا کی تعمیر کے لئے تحریک ہوتی ہے۔ بظاہر غیر معروف اور جاہل علوم الناس

کی حکومت کو جمہوریت کہتے ہیں۔ اگر یہ کہہ بھی دیا جائے کہ اس کا مطلب انہو کی حکمرانی نہیں ہے پھر بھی اس کے اکثر نمونہ دلوں اور شدید امنوں کا خیال ہے کہ دوسری قسم کی معاشرتی تنظیموں سے جمہوریت کا امتیاز اس گروہ کی تعداد اور ان کے اعتبار سے کیا جائے گا جو اس کے طرز عمل کے مگران ہوں گے اگر جمہوریت کے معنی وہی ہیں جو اوپر بتائے گئے ہیں تو کوئی معقول پسند انسان جمہوریت کی حمایت نہ کرے گا۔ نفس مطلب کا خیال کئے بغیر عنوان شمار کر کے سے شاید انسان کامیابی کے ساتھ جریدہ نویسی تو کر سکے لیکن اس سے ہمیشہ دماغ میں ایک سیاسی خفہ پیدا ہو جائے گا۔ اس خیال کے مطابق تو بھیڑوں کا گلہ بھی ایک مکمل جمہور ہو سکتا ہے لیکن اگر اکثریت نے خود سرانہ حکومت کا دور دورہ شروع کر دیا تو اس سے ایک ایسی حکمرانی قائم ہو جائے گی جس کے احکام کی تعمیل جمہوریت میں داخل ہوگی لیکن یہ سراسر لغو ہے۔ محض یہ دریافت کر لینے سے جمہوریت کا پتہ نہیں چل سکتا کہ جمہور میں کتنے آدمیوں کو سیاسی قوت حاصل ہے لیکن اگر یہ بھی نہیں تو پھر وہ کون کسوں سے جس سے ہم ایک جمہوری اور دوسرے غیر جمہوری معاشرے کے مابین امتیاز کر سکتے ہیں۔ جمہوریت کا اندازہ تو ان ارکان جمہور کی صفت یا امتیازی خصوصیت کے اعتبار سے ہو سکتا ہے جن کا اثر اس جماعت کی تنظیم اور اصول عمل پر غالب ہوتا ہے اگر وہ خصوصیت ایسی ہے جو جانوروں میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً جبروت شد سے کثیر التعداد انسانوں کو متابعت میں رکھنا تو اسے عدیدہ کہیں گے

اگر دولت و ثروت اور حسب و نسب کا خیال رکھنا اس جمہور کا خاصہ ہے تو ایک شریکانہ اور کھیند و حشیانہ پن ہے جس میں شیشے کی گولیوں کے مانند فوقیت ملتی ہے لیکن جب یہ طے شدہ ہے کہ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی خصوصیت غالب رہتی ہے تو جمہوریت کا وجود صرف انسانوں اور جانوروں نیز مہذب طرز عمل اور وحشیوں کے طور و طریق کے باطنی امتیاز کرنے میں رہ جاتا ہے وہ خصوصیت یہ ہے کہ ہر انسان اپنے افعال میں معقول پسندی نیز اخلاقی ذمہ داری کا خیال رکھے۔ جس معاشرہ میں یہ دونوں باتیں موجود ہوتی ہیں اس کو جمہوری کہتے ہیں۔

زمانہ موجودہ میں بھی لوگوں کے دل میں یہ میلان موجود ہے کہ دنیا میں اس قسم کا معاشرہ قائم ہونا چاہئے۔

جس جماعت میں انسانوں کے باہمی ربط و رابطہ معقولات کے تحت ہوتے ہیں اور جن میں انسان کو تمام ذاتی افعال میں اپنی ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے وہ بھی ایک معاشرہ ہے جس میں ہر شخص کو حیات عامہ کے لئے کچھ نہ کچھ خیالات اور احسانات نذر کرنا پڑتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص محض قوت بازو ہی عطا کرے لیکن اس میں ہر شخص قابل و لائق تصور کیا جاتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ میں کوئی نہ کوئی بے نظیر چیز گر وہ کیلئے پیش کر سکتا ہوں۔ یہ حدیث معیار یکساں انسانوں کے معاشرے کا نام جمہوریت نہیں ہے بلکہ یہ ان معنوں میں مساوی انسانوں پر مشتمل ہوتی ہے کہ ہر شخص اس کل کا ایک جزو لاینفک ہوتا ہے معاشرے میں

ہر شخص کی خدمت بہ لحاظ فائدہ مساوی نہیں ہوتی لیکن جس شخص سے بھی  
جماعت کو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ مساوی طور پر ایک ایسا حشرِ شہ ہے جیسا  
سے حیات عامہ کا اخراج ہوتا ہے۔ علاوہ بریں جمہوریت کا نشانہ یہ ہے کہ  
اس میں ہر شخص پر کچھ نہ کچھ بار ہوتا ہے کیونکہ اصل جمہوریت میں کوئی شخص  
بھی ان افعال کی ذمہ داری سے پہلو تہی نہیں کر سکتا جو تمام اشخاص  
کی طرف سے اور ان کے فائدے کے لئے اس کی ذات سے صادر ہوتے  
ہیں۔ جمہوریت میں ”حکومت“ سیاسی نقطہ خیال کے مطابق ذمہ دار  
ہوتی ہے یعنی حکومت کو عوام کے سامنے جواب دہی کرنی پڑتی ہے  
لیکن اس سے عوام کی اخلاقی ذمہ داری اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔  
خیال ہے کہ اس ذمہ داری کا دوسری اور سبک ترین بیعت  
سے غلط سلط نہ ہو کیونکہ جمہوریت جس قدر حاصل ہوتی ہے اسی قدر مایک قوم  
کی اخلاقی ذمہ داری اس حالت میں اور بھی المضاعف ہو جاتی ہے جو  
کوئی فعل اس کے نمائندے کے وساطت سے سرزد ہوتا ہے مگر ایک  
طرف فعل کا صدور اور اس کی ہدایت اور دوسری جانب حکام بالا کے  
ہاتھوں میں اختیارات دے کر پھر ان سے لاپرواہی اور بے اعتنائی  
کا اظہار کرنا یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ ہرگز نہیں جاری رہ سکتیں۔  
جمہوریت دنیا سے معاشرتی اور عضویت سیاسی دونوں باتوں  
ملتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہر قسم کی معاشرتی زندگی مذہب صنعت  
اور سیاسیات غرض کہ ہر چیز میں جمہوریت سائر دوا اثر ہو سکتی ہے

جمہوریت کے ان مختلف اقسام میں مشترکہ فعل صادر ہوتے ہیں ایک سے دوسرے کو آپس میں تقویت پہنچتی ہے لیکن دوسری طرف جب کہ سیاسیات میں حصول جمہوریت کے لئے جدوجہد کی جارہی ہے یہ بھی ممکن ہے کہ خانگی زندگی اور صنف میں خود مری کا خیال پیدا ہو جائے کہیں کہیں سیاسی جمہوریت ایک غیر جمہوری معاشرتی فضا میں بھی حاصل ہو جا رہی ہے۔ مثلاً ان ملکوں میں جہاں کہ عوام کو یہ حرص ہوتی ہے کہ انھیں امرار و شرفار کے درباروں میں شرف باریابی حاصل ہو جائے یا جہاں دولت مند اشخاص کو حصول خطاب کا شوق ہوتا ہے۔

اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ جمہوریت پسندی کے بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں اور جن کے قلوب خطابات کے سحر سازی سے بھی تسخیر نہیں ہوتے وہ بھی ہر وقت اہل دولت کے آستان پر جہ سائی کیا کرتے ہیں۔ بہر حال دونوں حالتوں میں چاہلوسی اور خوشامد پسندی سے جمہوری خیالات کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ رہتا ہے۔ اس کے علاوہ یہاں خطاب یافتہ یا نایستہ مگر غیر معروف اشخاص کی عوام مدح و ستائش کرنے لگتے ہیں یا کوئی سیاسی جماعت آئے دن نئے نئے منصوبے باندھا کرتی ہے۔ دہاں قانونی مساوات بھی نہیں حاصل ہوتا۔

معیار جمہوریت کا یہ نمشا نہیں کہ عقل و فراست نیز امتیازات شعائر کا بھی عام طور پر اعتراف نہ کیا جائے۔ صرف جسمانی طاقت۔ دولت یا حسب و نسب کے امتیازات کو جمہوریت پسند اشخاص غیر ضروری قرار

دیتے ہیں اسی لئے جمہوریت بجا طور پر ایک ایسا اصول ابتدائی قرار دے گئی ہے جس میں انسان مساوی تصور کئے جھٹلتے ہیں۔ یہ اصول اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہمیں بہترین اشخاص کا پتہ معلوم ہو جائے کیونکہ صرف مساوی مواقع ہم پہنچانے ہی سے عقل و فراست نیز امتیازات الطوارظا ہو سکتے ہیں لہذا جمہوری معیار کا تعلق صرف سلوک اطفال کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ عالم طفلی میں امتیازات قابلیت تعلیم حقیقی کے ذریعہ سے ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اصل میں غیر معروف اشخاص کے مجموعہ کا نام جمہوریت نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جماعت کو جمہوری کہتے ہیں جو عقل و فہم اور چال چلن کے اعتبار سے مختلف الاقسام افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہی ایک صورت ہے جس سے مثلاً اور حریت دونوں میں موافقت ہوتی ہے۔ جمہوری معیار میں مختلف انسان گروہوں کے تعلقات باہمی کا بھی سوال شامل ہے۔ کیونکہ اولاً یہ ظاہر ہے کہ انسان کے چال چلن۔ دل و دماغ کی صحت اور اس کی خور و ان سب چیزوں کی تیاری میں وہ گروہ حصہ لیتا ہے جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے لہذا مکمل انفرادی زندگی کے نشو و نما میں جو اثر حیات جمہوری کا پڑتا ہے اس کا بھی سمجھاؤ رکھنا ضروری ہے۔

مثلاً کسی جمہور کی بناوٹ اور اس کے افعال پر اس لگاؤ کا بہت کچھ اثر پڑتا ہے جو اس کے اور دوسرے گروہوں کے درمیان موجود ہوتا ہے اس سے اس وقت شعائر انفرادی کی ارتقا نہیں ہو سکتی جب تک گروہوں کے آپس کا میل اس کی اجازت نہیں دیتا یا اس کی ترقی نہیں چاہتا

گویا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بحیثیت معیار جمہوریت میں مختلف گروہوں کے باہمی انحصار سیاسی کا تصور بھی شامل ہے اس تحلیل کا سلسلہ لوگ حکومت خود اختیاری سے ملایا کرتے تھے اور یہ ثابت کرنے کے لئے الفاظ کا بہت کچھ الٹ پھیر کیا جاتا تھا کہ جو شخص کسی نظام مسلط کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے دراصل خود حکمرانی کرتا ہے بعض حالتوں میں رضائے عامہ کا شمار اطاعت میں ہوتا تھا بحیثیت معیار حکومت خود اختیاری میں ایک اور تجویز کا اضافہ کیا گیا۔ وہ تجویز یہ تھی کہ اگر حکومت کی صورت میں رو بدول کرنا منظور ہو تو کل قوم کی رضامندی حاصل کرنا چاہئے لیکن اس معیار میں جن باتوں میں پچھلے دنوں اضافہ ہوا ہے اس کا تعلق نہر ب خطہ پرستی اور ذاتی الفضال ہے۔

یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ جب جمہوریت کا استعمال گروہوں کے تعلقات کے زمرے میں کیا جائے تو اس میں ان امتیازات کے بہ مقابلہ جو حکومتوں کے درمیان فی تفریق میں کئے جاتے ہیں زیادہ لطیف امتیازات کا اعتراف ہونا چاہئے مختلف گروہوں کی سیاسی طاقت کا استعمال یا ان کی جزوی آزادی تو اب جمہوری معیار میں شامل سمجھی جاتی ہے۔ زمانہ حال میں جتنی بڑی بڑی طاقتیں ہیں ان کی نمائندگی سے اندیشہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ان مختلف انحصار گروہوں کو جو اس حکومت میں شامل ہیں زیادہ اختیارات اپنی زندگی پر نہ دئے گئے تو جمہوری رجحانات طبع کو صدمہ پہونچ جائے گا۔ برخلاف اس کے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ہر حکومتی جمہور کو اپنے طرز عمل کا فیصلہ کرنے کی خود

صلاحیت ہونا چاہیے جس سے وہ ان باتوں کی تکمیل کر سکے جو اس کی صفات عالیہ شمار کی جاتی ہیں لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے کہ جمہور ایک دوسرے پر منحصر ہوں ان کے تعلقات باہمی کبھی سیاسی ہونا چاہیے مراد کلام یہ کہ ان کا دار و مدار تناسب و متقابل طاقت و دولت پر نہیں بلکہ انصاف پر ہونا چاہیے۔ کیونکہ زمانہ موجودہ میں یہ ایک ناممکن شے بات ہے کہ ایک دوسرے سے کسی قسم کا واسطہ ہی نہ ہے اور اس ایک کا دوسرے سے واسطہ ہونے کا منشا یہ ہے کہ دونوں میں باہم کشمکش جاری رہا کرے تو جمہوریت قائم نہیں رہ سکتی۔ اگر تمام جماعتوں کے تعلقات باہمی زور و طاقت ہی پر مبنی ہیں یعنی اگر حکمتیں خود جنگ کے لئے آمادہ ہوتی ہیں اور دولت ہی میں ایک قوم دوسری قوم کو مغلوب رکھنا چاہتی ہے تو یہ ناممکن ہے کہ چھوٹے چھوٹے گروہوں کو کسی زمانہ میں بھی خفیہ کر کے کا اختیار حاصل ہو۔ اس قسم کے سماج میں کوئی شخص واقعی صعود نہیں کر سکتا جس کے عصویت کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ گروہوں کے تعلقات دباؤ سے قائم ہوتے ہیں اس طریقے سے جو تنظیم ہوتی ہے وہ سیما بانہ ہوتی ہی اس کے اور جمہوری معیار کے درمیان موافقت نہیں ہو سکتی کیونکہ فوجی نظام میں خواہ مخواہ کثیر التعداد اشخاص کے فعل کی ذمہ داری کا بار چند آدمیوں کے شانوں پر پڑ جاتا ہے تمام افسر اور ایک ایسے شخص کے زیر علم ہو جاتے ہیں جو خود ان میں کانٹیں ہوتا ان افراد کے مجموعہ سے جنگی قوت قائم ہو جاتی ہے جس میں بکثرت افراد جذب ہو جاتے ہیں اس لئے اپنی

اکثر افعال کے لئے فوجی حکومت کا سپاہی یا ایک باستاندہ ذمہ دار نہیں ہوتا  
 اس طرح اس کے فردیت کی ارتقار ہونے نہیں پاتی۔ ظاہر ہے کہ یہ جمہوری معیار  
 کے عکس ہے لیکن اس صورت حالات کو اس وقت تک برابر تسلیم کرتے ہیں  
 جب تک حکومت کے باہمی تعلقات کا دار و مدار زور و قوت پر ہے گا اس لئے  
 انفرادی زندگی کے بارے میں جمہوریت کا جو معیار ہے اس میں جمہوری  
 تعلقات کی ایک جدید تنظیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ ان جماعتوں کیلئے  
 ضروری ہے کہ جزوی طور پر یا کلیتہً محض خود مختار ہی نہ ہوں بلکہ ان کا تعلق  
 کسی سیاسی نظام کے ساتھ ضرور ہونا چاہئے۔ القصہ یہ ہیں معیار جمہوریت  
 کے خصوصیات جو زمانہ حال کی سیاسی زندگی میں ان پر اثر دکھاتے ہیں  
 ابھی تک ہم نے اس آخری اور انتہائی مقصد کا ذکر کیا ہے جو جمہوریت  
 معیار میں شامل ہے لیکن ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ جمہوریت کا تعلق ایک  
 طریقہ حکومت سے بھی ہے اس قسم کے ضروری ذرائع موجود ہیں جن پر ہونا  
 معیار کی تکمیل منحصراً مثلاً حکومت اکثریت مسائل سیاسی میں وسیع جہانہ پر  
 رائے دہندگی کے اختیارات اور قومی اقدار اعلیٰ اس قسم کے الفاظ کے  
 کوئی قطعی معنی نہیں ہیں لیکن ان کا جو مطلب سمجھا جاتا ہے وہ کافی طور پر اس مفہوم  
 سے ملتا جلتا ہے جس سے فی الحال ہماری مطلب برابری ہوتی ہے۔  
 مگر ان الفاظ سے مقصد انتہائی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ ان طریقوں کا  
 پتہ چلتا ہے جن کے ذریعہ سے جمہوریت حاصل ہو سکتی ہے۔ قومی اقدار اعلیٰ  
 کا منشا یہ ہے کہ حکومت قائم شدہ مردوں اور عورتوں کے گردہ کی مشترک

حیثیت سے خدمت گزار ہے وسیع پیمانہ پر اختیارات رائے دہندگی حاصل ہونے کا مدعا یہ ہے کہ ہر صحیح الدماغ اور بالغ انسان کو ان معلومات اور فیصلہ جات میں اضافہ کرنا پڑے گا جو عوام الناس نے فراہم کئے ہیں حکومت اکثریت سے مراد یہ نہیں ہے کہ اکثریت اشخاص جسما فی طاقت کے لحاظ سے مضبوط اور متن آور ہوں کیونکہ یہ حالت ہمیشہ واقع نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے منشا یہ ہے کہ زیادہ انسانوں میں انسانی زندگی کے متعلق فیصلہ صحاب کرنے کے لئے کوئی اور بنیاد مقرر ہونا چاہیے لیکن ان سب باتوں کو کوئی دانستہ منظور نہیں کر لیتا۔ یہ کہ دنیا کافی ہے کہ اکثر حالتوں میں دیگر اقسام فرمانروائی کے بمقابلہ جمہور کا با اختیار ہونا زیادہ قابل اطمینان ثابت ہوا ہے جمہوریت سیاسی کے متعلق جو مناسب تصورات قائم کئے گئے ہیں ان سب کی تہ میں یہ سائے مضمر ہے کہ کسی گروہ کے طریقہ حکومت اور اس کے ذکور و اثاث کی زندگی ان دونوں چیزوں کے مابین ایک ایسا قریبی تعلق ہے کہ ہم ملک کو اس کی شہرہ کہ حیثیت سے جمہور یا قوم کہہ سکتے ہیں لیکن اکثر ایسا ہوا ہے کہ چند حکام یا ایسے اشخاص نے جن کو خاص رعایات و حقوق حاصل تھے ایک خصوصیت قائم کر لی اسی کا نام ”حکومت“ رکھ لیا گیا سیاسی جمہوریت دولت تمام ایسے شہریوں کے سیاسی نظام کا نام ہوگا جو صرف اس حیثیت سے رعایا تصور کئے جائیں گے کہ جو ضوابط انھوں نے خود مرتب کئے ہیں وہ ان کے ذریعہ سے معرض عمل میں لائے جاتے ہیں یا وہ خود اپنے بسائے ہوئے قوانین پر عمل درآمد کرتے ہیں۔

## معیار کی ابتدا

سیاسی صعود کے آغاز ہی پر یہ معلوم ہو گا کہ جمہوری معیار کی ابتدا کیونکر ہوئی؟ ایٹھنزا اور روم کے بعد جس قدر موجدان جمہوریت گزرے ہیں سب کو انھیں دونوں کی انتہی سے روشنی ملی ہے۔ حالانکہ ان دونوں شہروں میں بھی غلاموں کا وجود تھا اور روم پر تو ایک حکومت اثرائتہ کا پرچم لہراتا تھا۔ بہر حال مساوی مواقع ترقی کی قدر و قیمت کا پتہ ان دونوں کے چھوٹے چھوٹے گروہوں سے چلتا ہے جو خود کو اپنے ہمسایوں سے زیادہ نایق و برتر سمجھتے ہیں۔ جو کثیر التعداد اشخاص قدیم شہروں کے باشندے تھے انہیں بھی دستور مساوات موجود تھا یہ ہی وجہ تھی کہ لوگ اس بات کے قابل ہو گئے کہ دنیا کے تمام انسان مساوی ہیں علاوہ بریں رشتوں کی حب الانسانی اور مذہب مسیحی سے بھی جمہوریت کا سراغ لگتا ہے۔ زمانہ وسطی شہروں میں ایسے چھوٹے چھوٹے گروہ موجود تھے جن میں اصول جمہوریت کی آزمائش کی گئی تھی۔ جب حصول تفوق کی خواہش میں اختیار و ردپ کا دور گذرا تو اس کے بعد انقلاب فرانس کا آغاز ہوا۔ جو بعدہ انفرادیت اور اکثر اکیٹ کے مذاہب میں جمہوری معلوم ہوتا ہے مینینی کی کے قومیت بھی جمہوریت پر مبنی ہے لیکن جمہوری معیار کو اپنی موجودہ شکل و صورت پر بیسویں صدی کے شروع تک قوت نہیں حاصل ہوئی تھی ۱۹۱۶ء میں روس

انقلاب کا شکار ہوا اور یہ انقلاب اپنے نقایص کے باوجود زمانہ حال کے اسی اصول جمہوریت کا نتیجہ ہے خواہ آخر میں اس کو کامیابی حاصل ہو یا نہ ہو مایخ ارتقاریں یہ واقعہ بھی ایسا ہی شاندار شمار کیا جائے گا جیسا کہ ریاستہائے متحدہ کے اعلان آزادی یا انقلاب فرانس کا واقعہ تھا جس معیار جمہوریت کے سبب سے روس میں آتش انقلاب مشتعل ہوئی تھی وہی دوسرے ملکوں میں بھی اثر انداز ہو رہی ہے۔ گو یہ ممکن ہے کہ وہاں کی آگ روس کے بہ مقابلہ زیادہ خوفناک ہو۔ اس زمانہ میں جو سیاسی تجربے حاصل ہوئے ہیں ان کے دو عظیم ترین نقایص یعنی افلاس اور جنگ کے خلاف اس نصب العین نے زور باندھا ہے۔ یہاں افلاس سے مراد قلت آمدنی نہیں بلکہ دو عدم تحفظ اور غلامی کی حالت ہے جس میں ہزار ہا انسانوں کی زندگی بسر ہو رہی ہے۔ نیز لفظ جنگ کا منشا بھی یہ نہیں ہے کہ مختلف اقوام باہم دست و گریباں ہیں بلکہ اس سے وہ دستور مراد ہے جس کے سبب سے لگا ہے باہر سے معرکہ آرائیاں ہو جایا کرتی ہیں۔ انفرادی نیز جمہوری آزادی میں ہی دو بڑی خرابیاں ہار جھوٹی ہیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں انفرادیت اور اکثریت کی ابتداء اس وجہ سے ہوئی تھی کہ ہزاروں انسانوں کو روز بروز زوال و انحطاط کا شکار ہونا پڑتا تھا جس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہمیں دنیا میں نسبتاً زیادہ آزادی اور تنظیم کے ساتھ رہنے کے لئے موقع حاصل ہونا چاہئے لیکن جمہوری معیار محض انفرادیت اور اکثریت کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ انسانوں کے ہر گروہ کو

امیازمی زندگی تسلیم کر کے اس کو ترقی دینا چاہئے جس سے انفرادیت اور ایک قسم کی خطہ پرستی یا قومیت کے درمیان رابطہ اتحاد پیدا ہو جائے۔ علاوہ بریں اس کے برعکس جمہوریت سے مراد ایک ایسے جمہور کی تنظیم بھی ہے جو دوسرے گروہ سے اس تنظیم کے بہ مقابلہ نسبتاً کم مماثل ہو جس کے لئے اشتراکیت کی اول اول اقسام میں تحریک کی گئی تھی۔ جمہوریت کا مقصد ہے کہ ہر شخص اور ہر جمہور کو رضا کارانہ اتحاد پر اس قسم کے اتحاد کے ذریعہ ایسے فرائض کی انجام دہی کے لئے آزادی حاصل ہونا چاہئے جن کا بار تبدیلی اشتراکیت میں حکومت پر ڈال دیا گیا تھا۔ انتظامات کا اصول دراصل جمہوریت ہے گو ممکن ہے کہ اس کے حد سے زیادہ تجاوز کر جانے سے حکومت کے ان عقائد کے بجائے جو اس کو بلا شرکت غیرے حاصل ہیں ایک جدید خود سرانہ ملکیت قائم ہو جائے۔

## معیار کا اظہار

جن کتابوں سے موجودہ صورت میں جمہوری معیار کے قیام پر اثر پڑا ہے وہ اس قدر زمانہ حال میں تصنیف کی گئی ہیں کہ عہد گزشتہ کے بڑے بڑے سیاسی صحائف کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنے سے ان کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ یہیں دو باتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے جن کا تعلیم جمہوری معیار کی تاریخ حال سے ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس کی بنیاد

جہان بین نہیں ہو سکتی صرف ادبیات قیاسی میں اس کا ذکر آیا ہے۔ وہٹن کی نظموں سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے اس کے علاوہ موجودہ زمانہ میں جمہوریت پسندوں نے جو ہوائی قلعے بنائے ہیں ان سے بھی ہمارے یہاں تصدیق ہوتی ہے۔ وہٹن ایک شاعر تھا اس کا ایک خاص سیاسی اور تمدنی معیار تھا۔ اس نے مشاہدہ کیا تھا کہ ہر انسان میں ایک وصف لطیف موجود ہے اس کے دل میں ایک نہایت برودست خود مختاری کا خیال جاگزیں تھا اس کو معمولی انسان کی رضا سے عامہ میں اعتقاد تھا۔ انھیں سب باتوں سے اس نے دوسروں کے قلوب کو بھی ابھار دیا لیکن جمہوریت کی نوعیت کے بارے میں کوئی ایسی نمایاں اور مقبول عام تحقیق و تشریح موجود نہیں ہے جس کے سبب سے اس کا معیار وجود میں آتا تھا۔

اس معیار میں دوسری بات یہ ہے کہ امریکہ کی ریاستہائے متحدہ کے ساتھ اس کا تعلق نہایت گہرا ہے مگر مراد کلام یہ نہیں کہ ان ریاستوں کے علاوہ دنیا کے کسی اور ملک میں اس کی زیادہ تکمیل ہوئی ہی نہیں یا وہاں کے باشندے بھی اس کا مفہوم اچھی طرح سمجھتے ہی نہیں۔ اکثر اہل امریکہ کے دلوں میں یہ خیال موجود ہے معیار جمہوریت کو کمال تقریباً انھیں کے ملک میں حاصل ہوا دوسرے ملکوں کے باشندے اس کے معنی سے بخوبی بہرہ اندوز نہیں ہیں۔ ریاستہائے متحدہ کے عوام میں جوش بڑی جلدی پیدا ہو جاتا ہے صنعت و حرفت کے معاملات میں وہاں انتہا درجہ کی مطلق العنانی سے کام لیا جاتا ہے جب اس ملک کے باشندے جہاں جمہوریت رائج ہے خود اپنی

زبان سے اس کی تعریف کے بدل باندھنے لگتے ہیں تو دلیل سے ذرا کام نہیں لیتے اور ان کی دلیل کا قاعدہ نہ بہت مرتفع اور نہ اپنی ضعف صورت میں بھی غالمگیر ہوتا ہے لیکن ریاستہائے متحدہ میں بھی زندگی کمی کی جو صورت اور جو خود غرضانہ سرگرمیاں زمانہ قدیم میں رائج تھیں ان کی وجہ سے ہماری آنکھوں پر پردہ نہ پڑ جانا چاہئے۔ جس سے ہم کو وہاں اس معیار کی موجودگی نظر ہی نہ آ سکے۔ محض ریاستہائے متحدہ کے وجود ہی سے جمہوریت کا خیال لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا۔ جو انسانی حقوق انقلاب فرانس میں مقرر کئے گئے تھے وہ ریاستہائے متحدہ کے قواعد و ضوابط سے اخذ کئے گئے تھے جنوبی امریکہ میں جو متعدد جمہوری حکومتیں قائم ہیں وہ شمالی براعظم میں جمہوریت کی کامیابی ہی کے سبب سے وجود میں آئی تھیں۔ یورپ کی مطلق العنان نیز آمرانی حکومت کے تارکان وطن ریاستہائے متحدہ ہی کو ایسی سرزمین تصور کرتے ہیں جہاں ان کی امیدیں برآسکتی ہیں اور ان ملکوں میں جمہوریت کا کارگر نہ ثابت ہونا اس بات کا نتیجہ ہے کہ ان کو پیشتر کی حکومتیں اس قدر ناقابل اور تخریب کن تھیں کہ جن قوموں کو انھوں نے امریکہ جانے پر مجبور کیا وہ جاہل اور غیر تعلیم یافتہ بنی رہیں۔ امریکہ کے خلاف اہل یورپ جو کوئی بھی الزام لگاتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ثانی الذکر خود اپنی خامیوں کا اعتراف کر رہے ہیں۔

نصب العین کے جزو ثانی یعنی جمہوروں کے تعلقات باہمی کے سلسلے میں بھی ریاستہائے متحدہ کو ایک جدید اصول کا علم بردار کہہ سکتے ہیں

اس بات پر نہایت شدد کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے کہ احبار یورپ میں جو نقائص تھے ان کے ساتھ ساتھ ریاستہائے متحدہ کی حکمت عملی بھی بالمال ہو چکی ہے یہ ایک اہم واقعہ ہے کہ ریاستہائے متحدہ نے باقی مائیک تیس ریاستوں کے ساتھ صلح کا معاہدہ کر لیا ہے ہیں یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ دراصل ریاستہائے متحدہ بھی ایک معنی میں ایک دوسرے سے آزاد ہیں ہر ریاست میں مجائے خود ایک محدود اقتدار اعلیٰ قائم ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان مضمونہ ریاستوں کے تعلقات کی تنظیم کرنے کے وہابی اتحادی انجمنوں کو ریاستوں کے باہمی نظام کا ابتدائی اطلول معلوم ہو گیا جو تاریخ میں یہ کوئی امر اتفاقی نہیں ہے کہ جمہوریت پر جو نہایت غلابانہ مضمون لکھا گیا ہے اس میں ریاستہائے متحدہ کے صورت حالات کے بائے میں تحقیق و تدوین کی گئی ہے۔

مہانگوں کی تصنیف (امریکہ میں جمہوریت) ابھی تک ایک ایسی کتاب تسلیم کی جاتی ہے جس میں معیار جمہوریت پر بخوبی بحث کی گئی ہے معیار کا جو حجاب بھی جو ہر ہے وہ مصنف پر بخوبی روشن ہے موصوف نے لکھا ہے کہ :-

”شاعری، فصاحت اور ایسے تمام عطیات جو بہشت سے لٹا جاتے ہیں ان سے جمہوریت کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اس حالت میں بھی جب یہ عطیات جمہور کے مخالفوں کو میسر ہو جاتے ہیں تو ان سے انسان کی فطرتی شان و شوکت نمایاں ہو جاتی ہے اس طرح مدعائے جمہوریت

پورا ہو جاتا ہے وہ بتاتا ہے کہ گو انقلاب فرانس سے قدیم مقامی ادارے  
 پامال ہو گئے مگر حریت کے بجائے اس میں دقتی حکومت کی مطلق العنانی  
 کے لئے حمایت کی گئی مصنف کی نگاہ کے سامنے وہ خطرات بھی ہیں جو جھوٹا  
 جمہوریت سے پیش ہو سکتے ہیں یعنی خیالات باطل کا جو اگرچہ عوام الناس  
 کے خیالات ہوتے ہیں ضد اور اصرار کے ساتھ قائم رکھنا سیاسی جمہوریت  
 میں توازن قائم رکھنے کے لئے صنعتی معاملات میں مطلق العنانی اختیار  
 کرنا تلون شعاری حکام افواج جمہوری میں جنگ کی خواہش اس لئے پیدا  
 ہو جانا کہ انہیں جماعت میں اقتدار حاصل ہو جائے۔ اس سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ مصنف نے آنکھ بند کر کے محض جوش ہی سے کام نہیں لیا  
 بلکہ ایک جمہوری معاشرے میں اس کی متعدد خوبیاں نظر آتی ہیں یعنی  
 توانائی اختراعی قابلیت خاص خاص مقاصد کے لئے انہوں میں تنظیم  
 ہونے کی صلاحیت سنجیدگی راستے اور دستور قدیم کی پابندیوں سے  
 آزادی۔ اس کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محض جمہوریت ہی وہ چیز ہے جس میں  
 صرف تحفظ امن و تسلط کے مقابلہ اور تمام سیاسی مقاصد ملنے و برتر تسلیم کئے  
 جاتے ہیں شاید یہی خاص وجہ ہے کہ جمہوری معیار کا انسانوں کے دل پر  
 بہت اثر پڑتا ہے کیونکہ جمہوریت میں اس بات کی اجازت ہے کہ تمدنی  
 نظام کی صورت ہمیشہ بدلی جاسکتی ہے اب مستقبل کو بچہ دراز اور  
 امکانات ترقی کو غیر محدود خیال کرنے لگے ہیں۔ ہمارے قیاسات اب  
 ایسے نہیں رہے ہیں جو مرگ و زخم و درہن خن میں اور کبھی کوئی تغیر

ہی نہ واقع ہو بلکہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے نظام زندگی میں برابرتھا  
ہوتا ہے۔

## معیار کی موجودہ صورت

فی الحال معیار کی دو صورتیں ہیں ایک شکل تو وہ ہے جس میں  
یہ شروع شروع میں سیاسی نہیں ہیں دوسری حالت میں اس کا اثر انتظام  
اور طرز حکمرانی دونوں باتوں پر پڑتا ہے ایک طریقے سے جمہوریت کا  
تعلق صنعتی جمہوریت کے ساتھ بہت قریبی ہے خواہ وہ خالص طور پر  
سیاسی ہی کیوں نہ ہو لیکن اقتصادی نظام کی کمی سے سیاسی زندگی پر  
بہت اثر پڑتا ہے۔ زمانہ حال کی حکومتوں میں بہت سی کارروائیاں ایسی  
کی جاتی ہیں جن میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ معاشی فرایض انجام دیر ہی  
ہیں۔ صیغہ محاصل۔ ٹپہ خانہ اور بعض حکومتوں میں ریلوے جات کا انتظام  
یہ سب باتیں جزوی طور پر اقتصادیات سے تعلق رکھتی ہیں جن کا رد و اینکام  
سلسلہ ذرائع آمدنی سے ہوتا ہے ان کے لحاظ سے حکومت خواہ مخواہ  
اقتصادی جماعت نہیں ہو جاتی ہے مگر ہرے کہ فرازدائی اور انتظام  
سیاسی ان دونوں کی مداخلت معاشی معاملات میں ہو جانے لگے لیکن  
اس سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کی نوعیت ابتداً اقتصادی نہیں ہوتی  
کیونکہ اس کے ذریعہ سے کسی فائدہ یا منافع کی توقع نہیں کی جاتی ہر

حکومت کی کارگزاری کا اندازہ یہ دیکھنے سے نہیں ہو سکتا کہ اس سے کتنا فائدہ پہنچتا ہے بلکہ اس کی کسوٹی انصاف ہے حالانکہ سیاسی ماہرین اقتصادیات نے ان دونوں چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے تاہم منافع کے بہ مقابلہ انصاف زیادہ درست کسوٹی کا رناموں کے پرکھنے کی ہے بہر حال یہ ہو سکتا ہے معاشیات اور سیاسیات میں جو فرق حاصل ہے اس پر بحث نہ کریں اور صرف اقتصادی عدم تنظیم کے سیاسی اثرات تک اپنی توجہ محدود رکھیں کیونکہ معاجمہوت کی ابتداء کسی حد تک ان خرابیوں کے مشاہدہ سے ہوتی ہے جو صنعتی زندگی کی بد نظمی سے پیدا ہو جاتی ہیں۔

پہلے سوال میں ملازمت کی بقا عہدگی اور دوامی کمی۔ یہ دونوں باتیں شامل ہیں۔ جنگ کے قبل لندن کے بندرگاہوں کے مختلف صیغوں میں دس ہزار انسان ایسے تھے جن کو ملازمت حاصل ہونے کا کوئی امکان ہی نہ تھا حالانکہ کبھی بیکاری کی بلا کسی کے سر پر نازل ہوتی تھی اور کبھی کسی پر ایک تہہ جو لوگ بیکار ہوتے تھے ہمیشہ انھیں کو اس بلا سے سامنا ہوتا تھا۔ ان بیکاروں کی مجموعی تعداد ہمیشہ دس ہزار ہوتی اور یہی حالت دنیا کے دوسرے حصوں میں تھی۔ عسلاوہ بریں سمی تجارتوں مثلاً تعمیرات وغیرہ میں بھی ملازمت کا طریقہ بقا عہدہ ہے۔ ہر صنعت میں ایسے کاریگروں کی کافی تعداد رہتی ہے جو اس زمانہ میں بیکار ہو جایا کرتے ہیں جب اس خاص صنعت میں منافع کم ہونے لگتا ہے اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ مان شبینہ کیلئے بھی محتاج ہو جاتے ہیں گویا صنعت کی تنظیم اس قدر خراب طریقوں سے

ہوتی ہے کہ کثیر التعداد مرد اور عورتوں کو اپنی قابلیت نیز طاقت کے استعمال کا موقع نہیں مل سکتا۔ دوسرے انخاص کی ساری طاقت میں بچوں کا بھی شمار ہے جو لگاتار محنت و مشقت کی وجہ سے قبل از وقت زایل ہو جاتی ہے۔ یہ ہوتا ہے کہ ہم ان معاشی خرابیوں کو نظر انداز کر دیں جن کی وجہ سے اچھا انتظام نہیں ہو پاتا پیداوار کم ہوتی ہے اور غیر محفوظ رہتی ہے کیونکہ خالص سیاسی تقاضوں کی تعداد بھی کثیر ہے جن مردوں اور عورتوں کو ہمیشہ پیٹ بھر کھانا اور حسب ضرورت کپڑا میسر نہیں ہوتا وہ نہ خود دار نہ ان کے بچے اچھے شہری بن سکتے ہیں ان کی ضروریات بھی حیوانوں کی سی ہوتی ہیں کیوں کہ ان کے ساتھ حیوانوں کی طرح سلوک کیا جاتا ہے۔ ان کو کھانا بعض جانوروں سے بھی کم میسر ہوتا ہے جن کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی آقا نہیں ہوتا ایسی گائے اور گھوڑوں کا کیا حشر ہوگا جن کا کوئی مالک۔ یا وعیدار نہ ہو اور پھر بھی ان سے برابر کام لیا جائے یہی حالت ہر غیر مہذب حکومت میں کثیر التعداد انسانوں کی ہوتی ہے لیکن باوجودیکہ بعض امرا کا یہ خیال ہے کہ اگر عوام کسی ایک آقا کی ملکیت ہو جاتے ہیں تو اس سے خود انھیں کو فائدہ پہونچتا ہے یہ خیال کرنے سے ہی سوائے جسم میں لرزہ پیدا ہو جاتا ہے کہ انسان انسان کو اپنا عوام بنا کر رکھے اس لئے ان سب باتوں کا علاج صرف جمہوریت ہی ہے۔ علاوہ بریں مدت ملازمت کی عدم کفالت سے بھی سیاسی خرابی پیدا ہو جاتی ہے جن مردوں اور عورتوں کو اپنی بقیہ زندگی کے لئے آقاؤں کا تابع فرمان رہنا پڑتا ہے

اور جن کو تجارت میں خسارہ عظیم یا منافع میں کمی ہو جانے کی وجہ سے انکو دل  
برخواست اور بیکار ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے وہ بھی اچھے غہری نہیں بن  
سکتے ان کی محتاجی اور غلامی میں بہ مشکل تفریق کی جاسکتی ہے ان کی نسبت  
یعنی سوچنے سمجھنے کا مادہ اور ذمہ داری افعال ان باتوں کی ترقی کا  
کوئی امکان ہی نہیں۔

انفرادیت اور اشتراکیت کے ضمن میں ہم نے انحطاط جسمانی کے نقص  
پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے اس بحث میں ہم صنعتی بد نظمی کے عیب پر زیادہ  
زور دیں گے۔ فی زمانہ کاریگروں کو برخاست کرنے یا اپنے منافع کی کمی  
یا بیشی کے لحاظ سے ان سے کام لینے کے اختیارات چند اشخاص کے ہاتھ  
میں ہوتے ہیں اور اسی پر کل صنعتی کاروبار کا دار و مدار ہے۔

کاریگر کوئی بھی نہیں بن سکتا کہ نہ معلوم کس وقت اور کس کسوٹی سے  
کام لیکر وہ چند منظم اشخاص یا حصہ داروں کا گروہ دائرہ ملازمت کو تنگ  
کر دے اسی وجہ سے کثیر التعداد اشخاص ہمیشہ غیر محفوظ رہتے ہیں اس کو فی  
بد نظمی کے عالم میں ان کا ایک جداگانہ گروہ بن جاتا ہے مگر یہ بد نظمی کاریگروں کی  
تنظیم سے درست ہو سکتی ہے۔ تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے اور ان عالم صو کو  
مطابق کبھی یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ لازم رکھنے والوں کا انتظام خواہ کتنا ہی باقاعدہ  
کیوں ہو لیکن مالی حالت اور پیداوار کو ایک باقاعدہ صورت میں لانے کیلئے  
وہ اس قدر موثر نہیں ثابت ہو سکتا ہے لہذا نجات کی صورت یہی ہے کہ  
دنیا کے ہر ایک گوشے میں زبردست تجارتی انجینس قائم کی جائیں مزدور یا

کے اس نظام کا پہلا فرض یہ ہے کہ کارخانوں میں کام کا بندوبست کارگروں کے ہاتھ میں آجائے اس قسم کا اختیار حاصل کرنے کے لئے کارگروں کی تنظیم ہو جانے سے یہ انہیں تمام دنیا کو رفتہ رفتہ دام بہالت میں گرفتار ہو گیا۔ بچا رہی ہیں کیونکہ اس رضا کارانہ تنظیم سے محض ہر شخص کی حفاظت ہی نہیں بلکہ نہایت شد و مد کے ساتھ لوگوں کے اس خیال کی تردید بھی ہوتی ہے کہ مزدوری ایک سامان تجارت ہے لیکن اور اثباتے خام خود اپنی تنظیم نہیں کر سکتے اس لئے از خود تنظیم مزدوری کو خواہ مخواہ اوزاروں یا سامان تجارت سے مماثل تصور کرنا ایک اقتصادی غلطی ہے اگر خیال لوگوں کے دل سے دور ہو گیا کہ مزدوری کبھی دو سامان تجارت ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ جمہوری معیار کے سامنے لوگوں نے سر تسلیم خم کر دیا آزاد معاشی نظام کے علاوہ حکومتی کارروائی کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے اور یہیں سے سیاسی جمہوریت کا آغاز ہوتا ہے حکومت ارباب کا انتظار نہیں کر سکتی کہ خالص اقتصادی یا رضا کارانہ انجمنیں اس صنعتی بد نظمی کو دور کر کے ایک نظام قائم کریں اس بد نظمی کے سبب بے بچوں کی حالت روز بروز رومی ہوتی جاتی ہے۔ انسانوں میں شہرت کی قیامت نہیں رہتی اس لئے ہر ایک صنعتی حکومت میں کارخانوں کے متعلق قانون نافذ کئے جاتے ہیں کیونکہ حکومت کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اقتصادی مقاصد کے لئے اپنے شہروں کی محنت و مشقت کے استعمال کی ایک حد مقرر کر دی جائے اس لئے ان صنعتوں کیلئے تجارتی بورڈ قائم کئے گئے

میں جن میں کاریگروں کو ابھی تک منظم کرنے کی طاقت اچھی طرح حاصل نہیں ہوئی ہے اس لئے بچوں کو جہاں لازمی تعلیم دی جاتی ہے وہاں بعدہ سرایہ جات عامہ سے ان کی پرورش بھی ہونے لگتی ہے۔

ان سب باتوں میں ایک معیار کام کر رہا ہے وہ معیار سیاسی جمہوریت ہے کیونکہ موجودہ زمانہ میں حکومت اپنے باشندوں کے ارتقاء میں رخنہ انداز نہیں ہوتی بلکہ عملی طور پر اس میں مدد دیتی ہے۔ قانون بھی اب خاص کر حکم نامہ نہیں سمجھا جاتا ہے اور نہ وہ مجرموں کی نگرانی کیلئے محدود و مقصود ہے بلکہ حکومتی نظام کے قیام کا ایک وسیلہ ہو گیا ہے۔

خارجی حکمت عملی کے معاملہ میں جمہوری معیار کے مطابق سیاسی جمہوروں کے مابین منظم تعلقات قائم ہو جانا چاہئے جس سے جنگ کی نوبت نہ آنے پائے۔ جنگ میں جو کچھ تکلیف صعوبت اور بربادی ہوتی ہو ہمیں اس سے کچھ سروکار نہیں کیونکہ جمہوری معیار کا اظہار ان خرابیوں کے خلاف نہیں ہوا ہے یہ تو جنگ و جدل یا جنگ پسندی کے خلاف قائم کیا گیا ہے جو فی زمانہ دستوریں داخل ہو گئی ہے۔ لیکن اس جگہ جنگ کی بجائے لفظ ”جنگ کا ہی استعمال سوزوں ہے کیونکہ جنگ پسندی سے ایک دماغی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے اور بظاہر اس کا تعلق صرف حکومت کے باشندوں سے ہے لیکن جنگ و جدل تو ہر ایک حکومت کی ساخت اور اس کے ہر ایک فعل میں داخل و شامل سمجھی جاتی ہے اور جمہوریت میں اس بات کی مخالفت کی جاتی ہے۔

بات یہ ہے کہ لوگ جوش میں آکر اور جذبات کے زیر اثر ہو کر اس مسئلہ پر بحث کرنے لگتے ہیں جس سے یہ پیچیدہ ہو جاتا ہے اسی وجہ سے ہم کو مزید تفصیلات پر غور کرنے کی ضرورت نہیں ہے ہمارے یہ کہنے کو کہ جمہوری معیار جنگ کو ایک دستور قرار دینے کا مخالف ہے یہ منشاء نہ سمجھ لینا چاہئے کہ جمہوریت پرست حکومتوں میں لڑائی چھڑ ہی نہیں سکتی یا جو لوگ اس اصول کے حامی ہیں وہ حاربانہ امداد دینے سے انکار کر دیں یہ پہلو صاف طور سے ذہن نشین ہو جانا چاہئے مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ جس جماعت کا نظام نہایت حسن و خوبی کے ساتھ قائم کر دیا گیا ہے اس میں رسم خیرات کی ضرورت ہی نہیں رہنا چاہئے تو اس کا یہ منشاء نہیں کہ اس حالت میں خیرات دینا غلطی ہے لیکن بحیثیت دستور جنگ و جدال کی تشریح ضروری ہے جس سے ہم کو صحیح طور پر معلوم ہو جائے کہ اس کی موافقت جمہوریت سے نہیں ہو سکتی لیکن اس معنی میں معرکہ لڑائی سے صرف یہ ہی مراد نہیں کہ حکومت مصروف ہو چکا ہو بلکہ جنگ درپردہ کے دور میں بھی زمانہ امن کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جس میں لڑائی کے لئے تیاریاں جاری رہتی ہیں ہر حکومت کے تمام باشندوں کے تعلقات باہمی کے ایک نظام قائم کرنے کو بھی جنگ و جدال کی حالت کہتے ہیں۔ دستور سے مراد یہ ہے کہ نوجوان اشخاص کشت و خون کی مشق کیا کریں اور ہمیشہ اس کے لئے تیاری کرتے رہیں نیز اگر کوئی دوسری جماعت کشت و خون کے لئے تیاری کرے تو اول الذکر اسکو روکیں

ایسا کرنے کے لئے مدت مدید تک نہایت زبردست تعلیم و تربیت حاصل کرنا پڑتی ہے اس کے بعد ہزاروں اشخاص زیادہ تر حکام کے ہاتھ میں آکر پیکار بن جاتے ہیں انفرادی خصوصیات ذاتی اختراع کا مادہ اور ذاتی ذمہ داری ان سب باتوں کو نقصان پہونچنے لگتا ہے جس سے انجام کار حصول جمہوریت میں مزید دشواریاں حاصل ہو جاتی ہیں۔ لیکن جنگ و جدل کے لئے اس قسم کی تیاریاں اسی وقت ناگزیر رہ سکتی ہیں جب تک سیاسی جمہوروں کا نظام نہیں قائم ہوتا اور اسی وقت تک جمہوریت پرستی میں ہرج و مرج واقع ہو سکتا ہے۔

علاوہ بریں آج کل لڑائی کا اثر محض جوانوں ہی پر نہیں بلکہ تمام باشندوں پر پڑتا ہے کسی جنگجو حکومت میں لڑنے والوں اور نہ لڑنے والوں کے درمیان قطعی کوئی امتیاز نہیں ہو سکتا کیونکہ سبھی کو جنگی نظم کے جزو ہوتے ہیں جنگ میں سیرج اور اکثر خفیہ کارروائیوں کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اس لئے یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ انتظام کرنے والے حکام پر کسی قسم کی نکتہ چینی نہ کی جائے اور نہ ان کو یہ ضرورت رہے کہ جو کچھ افعال ان سے سرزد ہوں وہ ان کی کیفیت باشندوں کے سامنے بیان کریں گویا جب لڑائی نظام سیاسی کی بنیاد تصور کر لی جاتی ہے تو حکام کی کارروائیوں کے خلاف نہ علانیہ مباحثہ کیا جاسکتا ہے اور نہ کوئی اسے دی جاسکتی ہے ایسی حالت میں ایک رضا کارانہ جماعت مشتبہ سمجھی جانے لگتی ہے جس کی سرپرستی مملکت

خاص طور پر نہیں کرتی اور اگر حکومت جنگ میں مصروف بھی ہو تو اس کا یہ فرض ہے کہ جس وقت تک لڑائی چھڑ جائے گا اتنا ہی ہوا وہ حکام کے ان اختیارات کو محفوظ رکھے لیکن اس کا یہ منشا ہے کہ حکومت ایسی کارروائی کرے جس پر کسی کو اعتراض اور حرف گیری کا نہ موقع دیا جائے جو خفیہ ہو اور جس کی نگرانی کا حق قوم کو نہیں حاصل ہے اس لیے پھر یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ اس طرح جمہوریت کا قیام ناممکن ہے۔

علاوہ بریں خارجی تعلقات کے معاملہ میں جو حالت حکومت کی ہوتی ہے کم از کم کسی حد تک تو اندرونی حکمت عملی کے سلسلے میں بھی اس کی وہی حالت ہوتی ہے اگر ہم چاہتے ہیں کہ دائرہ حکمرانی کے باہر آزادی کو پامال کر دیں تو خیال رکھنا چاہئے کہ آزادی اندرون حکومت بھی زیادہ عرصے تک محفوظ نہیں رہ سکتی۔ اگر مسائل خارجہ کی آفتاب اپنی اور دوسروں کی طاقت کا مقابلہ کرنے ہی سے ہو سکتی ہے تو اندرونی مسائل میں بھی ہم معیارات انصاف کا حوالہ لینے کی عادت آسانی سے چھوڑ دیں گے

مراد کلام یہ نہیں ہے کہ انسان منطق کے سخت ترین قواعد کے پابند ہوتے ہیں یا یہ کہ مختلف اقوام کا طرز عمل مختلف مسائل میں یکساں ہوا کرتا ہے لیکن یہاں سوال غیر اصولی حکومتوں کا نہیں ہے ہم سیاسی رجحانات کا ذکر کر رہے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جس حکومت کا نظام اس قدر زبردست ہے کہ وہ دوسری حکومتوں پر اپنا دباؤ ڈال سکتی ہے۔

اس کی شیرازہ بندی ساتھ ہی ساتھ ایسی بھی نہیں ہو سکتی کہ وہ خوف و بے  
 وفاقیت کے بجائے انصاف کو تمدنی زندگی کی بنیاد قرار دے سکے اگر ملکیت  
 تشدد سے کام لیتی ہے تو دوسرے جمہور بھی اس کا ضرور استعمال کریں گے  
 اور جس حکومت میں تشدد ہی پسند کیا جاتا ہے وہاں کے افراد بھی خواہ مخواہ  
 ذاتی معاملات میں اس کا استعمال کرتے ہیں اس طرح انصاف و حریت  
 کے بجائے زور و طاقت سے کام لینا جماعت کا غالب ترین تصور ہو جاتا ہے  
 ایسی حالت میں واقعی جمہوریت نہیں حاصل ہو سکتی۔ اس قسم کے نیر و گریختہ و استبا  
 کی موجودگی میں جنگ اور جمہوریت ان دونوں چیزوں کے مابین موافقت  
 کبھی نہیں ہو سکتی لہذا جمہوریت کا یہ کام ہے کہ وہ دستور کے بجائے کوئی دوسرا  
 نعم البدل مہیا کرے۔

معیار جمہوریت کا مقتضایہ ہے کہ جمہوروں کے تعلقات باہمی کا دار و مدار  
 انصاف کے اصولوں پر ہونا چاہئے جن اصولوں سے اس میں کام لیا جاتا ہے  
 وہ یہ ہیں۔

”ہر جمہور کو اس بات کی آزادی حاصل ہونا چاہئے کہ وہ حاصل اپنی  
 زندگی کا نظام بنا سکے اور دوسرے جمہوروں کے ساتھ اس کے تعلقات  
 کی تنظیم کر سکے۔“

”عدہ حکومت خواہ وہ کسی قسم کی بھی ہو حکومت اختیاری سے بہتر نہیں  
 ہوتی۔“

”اگر دو جماعتوں کے درمیان کوئی نزاع ہو اور اس کے تصفیہ باہمی

میں دونوں کو ناکامی ہوئی ہو تو کوئی جماعت اپنے معاملہ کا تصفیہ کرنے کے لئے خود کو منصف نہ قرار دے۔“

”جس جمہور کو آزادانہ ارتقار کا حق حاصل ہو اس کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ دوسرے جمہوروں کی ترقی کا احترام کرے اور اس میں مدد دے کوئی بھی دو ملکوں کے درمیان کوئی منافیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر حکومت کے خارجی تعلقات تمام دول سے وابستہ ہوتے ہیں۔“

ان اصولوں کو خواہ ایسے الفاظ میں بھی ضبط کیا جائے جن سے ان کا اطلاق خاص حالتوں میں بھی ہو سکے۔ مگر یہ اس قدر غیر معین ہیں کہ جو لوگ ان کو پسند کرتے ہیں انہیں بھی باہمی اختلاف رائے واقع ہو جاوے گا کیونکہ ملکوں کے باہمی اور خصوص بڑی حکومتوں کے تعلقات کے اعتبار سے جمہوریت کے جو معنی ہیں ان کی ابھی بخوبی تحقیق نہیں ہوئی ہے۔ پچھلے دنوں ضرور حکومتوں کی تنظیم باہمی کے مسئلہ پر غور و خوض کیا گیا ہے جس سے صورت حالات کچھ درست ہو جائے گی۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک اس مسئلہ میں جو کچھ معلومات لوگوں کو حاصل ہیں ان سے نیک نتیجہ کو کوئی مدد نہیں ملی ہے لیکن اب ایک نئے دور کا آغاز ہے جب بڑی ملکوں کے معاملہ میں معیار جمہوریت کا سنجیدگی کے ساتھ اطلاق کیا جائے گا تو بہت کچھ نتیجہ برآمد ہوگا

## نکتہ سنجی

معیار جمہوریت پر متعدد تنقیدیں لگی ہیں۔ افلاطون کے زمانہ سے جتنی سیاسی اصول ساز اور نقاد گذرے ہیں سب برابر ”عام انسان“ کے متعلق شک و شبہ اور نفرت کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ بعضوں کا خیال ہے کہ جمہوریت حاصل ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ ہر جمہور میں پیشوا ہوتے ہیں اور جمہور میں کامل رہبر پیدا کرنے کی جس قدر زیادہ قابلیت ہوگی اسی قدر اس کی تنظیم عمدہ ہوگی لیکن جو لوگ رہنمائی کرتے ہیں انھیں خواہ مخواہ افعال جمہور کی ذمہ داری کا بار خود اپنے سر لے لینا پڑتا ہے۔ اس فیصلہ کے بھی وہی ذمہ دار ہو جاتے ہیں جس پر ان افعال کا دار و مدار ہوتا ہے نیز کثیر التعداد انفرادی اس صورتہ حالات کو پسند کرتے ہیں اس لئے جمہوریت کا حاصل ہونا قطعاً ممکن نہیں۔ بخلاف اس کے اگر عام انسان مختلف پیشواؤں میں سے کسی ایک کو منتخب کر کے اپنا پیشوا بناتا ہے تو وہ کسی ایسے نااہل کو پسند کر لیتا ہے جس کی باتیں اس کی سمجھ میں آ سکتی ہیں اس طرح وہ جماعت کی بربادی کے درپے ہو جاتا ہے ورنہ دو ایسے غیر معمولی صفت کے انسان کو اپنا رہبر بنالیتا ہے جسکی نگرانی معمولی عقل والا انسان نہیں کر سکتا اس طرح جمہوریت کا خون ہو جاتا ہے۔

علاوہ بریں کہا جاتا ہے کہ کوئی بھی جمہوری نظام قلیل التعداد جماعتوں کو ان کی واجبی طاقت حتی الامکان نہیں دے سکتا۔ جمہوریت میں

حکومت کرنے والی طاقت وہی ہو سکتی ہے جو جمہور کے اراکین میں زیادہ عام ہوتی ہے لہذا جمہوریت کی طرف جس قدر زیادہ پیش قدمی ہوگی اسی قدر استثنائی و غیر معمولی ذہانت والے اشخاص کا جماعت پر کم اثر پڑے گا۔ جن معیاروں کو صرف چھوٹے گروہ سمجھ سکتے ہیں ان کے حصول میں اس وقت بھی ہرج و مرج واقع ہو جاتا ہے جب وہ ترقی کن ہوتے ہیں جمہوریت میں کسی طریقہ سے بھی اصلی ارباب فہم کے چھوٹے سے طبقہ کا امتیاز ان اشخاص کے کٹھن ترین طبقہ سے نہیں کیا جاسکتا ہے جو کوئی رائے قائم ہی نہیں کر سکتو ان کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دونوں کو اوسط درجہ کے انسانوں کا تابع ہو جانا پڑتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ جمہور کی سرریح اور موثر کارروائیوں کے سبب سے جمہوریت اور نظم ان دونوں چیزوں میں موافقت نہیں ہو سکتی۔ ہم صد جمہوریت پرستی پر رایل ہوتے ہیں اسی قدر تقویٰ فی اختیارات میں دشواریاں پیش آنے لگتی ہیں۔ انتظامی جماعت کمزور ہو جاتی ہے قانون سازی میں حائل واقع ہونے لگتا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں ہمارے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ جمہور کے سست روادار بننے کے خیالات کا اسکا خاکریں۔ یہ ہی وجہ ہے کہ نہ تو جلدی سے کوئی قطعی رائے قائم ہو سکتی ہے اور نہ عالمانہ کارروائی ہی اختیار کی جا سکتی ہے اس کے علاوہ مختلف گروہوں کی تنظیم کے بارے میں جمہوریت کا جو معیار رہے خواہ وہ گروہ ایسے اقوام ہوں جو کسی حکومت میں شامل ہوتے ہیں اور خواہ وہ جداگانہ بڑی ملکیتیں ہوں مگر اس کے خلاف یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ

اس سے چونکہ کثیر الاستعداد اشخاص میں جدت عمل نیز کامل شخصی ذمہ داری کا مادہ نہیں ہوتا ہے اس لئے جنگ جمل کے لئے تیاری کرنے سے ان کی توقیر کم نہیں ہوتی۔ پھر اگر انفرادی حضایل پر جنگ کے متعدد و خراب اثرات پڑتے بھی ہوں تو بڑی بڑی حکومتوں کی نوعیت ہی ایسے ہوتی ہے کہ ہر وقت اس میں جنگ چھڑ جانے کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے ہمیں جنگ کے لئے تیار رہنا چاہئے صاف الفاظ میں اس کا یہ منشا ہے کہ دشمنی معاشرے کا ایک دستور دوامی ہے۔ عادت سے جو دلیل اخذ کی جاتی ہے وہ صرف ایسے شخص کے خلاف کارآمد ہو سکتی ہے جس کا خیال ہے کہ محض داروں کے تغیر و تبدل سے ہم کو کل ہی جمہوریت حاصل ہو جائے گی کیونکہ اس قسم کی قوت کا محض اس واقعہ پر ہے کہ عادات میں تغیر رفتہ رفتہ ہوتا ہے لہذا جنگ کا رواج جبھی دنیا سے ایک روز میں مفقود نہیں ہو سکتا۔ اس معیار کے خلاف اور جس قدر دلیل پیش کی جاتی ہیں حالانکہ وہ قطعاً نہیں ہوتی ہیں مگر ان سے یہ ظاہر ہو سکتا ہے کہ جمہوریت پرستی میں کمزوری کہاں واقع ہے۔ ان دلیلوں سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ معیار خود غلطی پر مبنی ہے بلکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ غلطی مساوی ترقی کا موقع حاصل کرنے کی مساعی ناکام ہوئی ہیں۔ اب علم کی کم وقعت سے وہ کوششیں از خود کھنڈر ہو گئی ہیں مکمل اور زندگی پیدا کرنے والی تعلیم دنیا ہی جمہوریت کیلئے واحد کفالت ہے کیونکہ جب تک طاقت کے استعمال کا طریقہ معلوم نہ ہو طاقت ایک خطرناک شے ہوتی ہے جس سے نیکی کا دار و مدار بے جا رہتا ہے وہ اکثر ترقی میں رخ نہ انداز ہوتی ہے لیکن اگر

تعلیم کی نشر و اشاعت وسیع پیمانہ پر ہوتی ہے تو پیشواؤ کا انتخاب بھی اچھا ہوتا ہے ان کے افعال کی نگرانی بھی نتیجہ خیز ہوتی ہے علم سے انسان کو قلیل التعداد جماعتوں کو ان کے حقوق عطا کرنے کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے اس سے مجمعہ کی جوش و خروش کی روک تھام نیز غیر معمولی قابلیت رکھنے والے اشخاص کی حفاظت ہوتی ہے۔ سوچنے کی قابلیت سے جو ہر شخص کے پاس کسی نہ کسی شکل میں ضرور موجود ہوتی ہے کثیر التعداد اشخاص میں بہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آبادگی عمل کے لئے خود کو ایک نظام میں منضبط کر سکتے ہیں اس طریقہ سے زیادہ انسان کے ارادہ میں اثر پیدا ہو جاتا ہے اب رہیں وہ عادات جو جماعت میں زمانہ باسے سلف سے چلی آرہی ہیں ان کے باسے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تعلیم کے ذریعہ سے نزاع کے وقت تشدد سے کام لینے کی حیوانی خصلت معدوم اور معقولات سے کام لینے کی عادت اور بھی مستحکم ہو جائے گی۔ یہ عادت بھی کسی طرح کم قدیم نہیں ہے حالانکہ بعض مرتبہ کم زور پڑ جاتی ہے۔

جو قومیں آزاد ہوتی ہیں ان کے اور متعدد قدیم ترین نسلوں کیلئے یہ نصب العین ایک الہام ہے ایک وحی ہے مختلف سیاسی جمہوروں کے مابین تعلقات کی جدید تنظیم کرنے میں اس معیار سے یکساں طور پر رہنمائی ہوتی ہے۔ اس میں نہایت زبردست طاقت یہ ہے کہ یہ اس قسم کا معیار نہیں ہے جو اکثر اکیٹ کے مانند محض افراد کے واسطے یا قومیت کی طرح جمہوروں کے لئے مقصود ہو اس سے دونوں کو فائدہ پہنچتا رہی

کیونکہ کسی قوم یا حکومت میں اس وقت تک جمہوریت واقعی نہیں قائم ہو سکتی جب تک دوسری قوموں یا دوسری حکومتوں کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت جمہوری نہ ہو اور حکومتوں کے مابین اس قسم کا کوئی تعلق اقتوت تک نہیں قائم ہو سکتا جب تک بقول کینٹ کسی نہ کسی منہی میں جمہوری نہ ہو۔

---

## تیرھواں باب

### بین الاقوامی اتحادیہ

آج سے کچھ عرصہ پیشتر جو بہم ترین بین الاقوامی تعلقات رائج تھے اب ان سے ایک قطعی سیاسی تصور پیدا ہو گیا ہے کیونکہ اب کسی اشتراکیت پسند بین الاقوامی انجمن میں محض انسانی اخوت یا کاریگروں کا باہمی اتحاد ہی نہیں نظر آتا ہے بلکہ اس کی بدولت ایک ایسی دنیا بن گئی ہے جس کے ذریعہ سے تمام قومیں اپنے خارجی تعلقات کی تنظیم میں خود براہ راست قیام امن و آشتی کیلئے کوشاں رہتی ہیں۔

گذشتہ ابواب کے مانند ہم اس باب میں بھی اپنی توجہ معیاری نمک محدود رکھیں گے اور اس نظام عمل کو بالائے طاق رکھیں اس پر غور نہ کریں گے جس کے مطابق معیار پر فوراً عمل درآمد ہونا چاہیئے اور جو

سعاہدہ بین الاقوامی کی بنیاد قرار دیا گیا ہے یہیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ  
 آخر دنیا کی حالت بہتر بنانے کے لئے کون ایسا عام تصور ان لوگوں  
 کے دلوں میں محرک ہو رہا ہے جو انجمن اقوام کے مدعا سے بخوبی واقف  
 ہیں۔ ہر حکومت میں اکثر اشخاص کا یہ خیال ہے کہ سیاسیات خارجیہ  
 کے دائرہ میں کام کرنے کی سخت ضرورت ہے لیکن ایسے لوگ بہت  
 کم ہیں جن کا دل انجمن اقوام کے معیار سے متحرک و متاثر ہوتا ہے۔  
 بعض اشخاص اپنی ملکیت کو اس قدر زبردست و مضبوط بنا دینا چاہتے  
 ہیں کہ مخالف اس سے مرعوب ہو کر پھر اس کے خلاف سر اٹھانے  
 کی ہمت نہ کر سکیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ سیاسی تنظیم کے بارے  
 میں کوئی تدبیر اس وقت تک کارگر اور موثر نہیں ثابت ہو سکتی جب تک  
 تعلیم مذہب یا تجارت کے ذریعہ سے انسانوں کی عام دماغی کیفیت  
 میں تغیر نہ واقع ہو جائے۔

بعض سمجھتے ہیں کہ دنیا میں کوئی فرشتہ امن نازل ہو گا۔

جو تمام معاملات کا انتظام کر دیگا لیکن جس قدر صحیح الدماغ اشخاص ہیں  
 ان سب کا بالعموم یہ خیال ہے کہ بڑی بڑی حکومتوں کی موجودہ حالت  
 ہرگز پسندیدہ نہیں ہے۔

اس وقت جو نقص ہے وہ صاف ظاہر ہے اور وہ نیا نہیں ہے  
 وہ خرابی ہے جنگ اور جنگ کے لئے تیار رہنا محض ذرائع تباہی  
 کا استعمال اور ان کی ترقی کا نشانہ تصور میں نہیں ہے یہ خرابی قدرتی ترقی

اسی وجہ سے اس میں اصول عمل کی تعلیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں۔ یہ اصول جمہوریت کے متضاد ہے لہذا انجمن اقوام کے معیار کا تعلق ان معنوں میں جمہوریت سے ہے کہ اس کا وار و مدار اور ترغیبات کے اصولوں پر ہے جو جنگ و جدل کے اصول کے خلاف ہوتے ہیں لیکن یہیں حرب اور اس کی تیاری کے ان پہلوؤں کا تذکرہ کرنا ہے جن کا ذکر معیار جمہوریت کے ساتھ ان کا مقابلہ کر نیکے وقت نہیں کیا گیا تھا۔ ذاتی ذمہ داری یا انفرادی آزادی پر معرکہ لڑائی کا جو باز عمل ہوتا ہے اس کا بیان علیحدہ کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان ایسی خرابیوں کا مفصل تذکرہ کرنے کے لئے جو جنگ کے سبب سے رونما ہوتی ہیں جہیں ان نقائص کیساتھ منسلک کرنا پڑے گا جن کا سطور ذیل میں ذکر کیا جائے گا۔

اولاً جنگ و جدل سے معاشی بربادی ہوتی ہے۔ تمام دنیا کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہو گا کہ اگر لڑائی کی وجہ سے مصر، امپیریا یونان، روم اور زمانہ وسطی کے یورپ کے دولت و قوت کے فراہم شدہ ذخائر برباد و تباہ نہ ہو گئے ہوتے تو اس وقت تک نہ معلوم کتنی دولت ان ملکوں میں موجود ہوتی۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ متعدد دیگر اقسام کے نقائص پیدا ہو گئے ہیں لیکن تباہی دولت اور نقصان علم یہ دونوں باتیں خود ہی بہت بڑی خرابیاں ہیں۔ روز بروز جنگ و جدل تباہی خیز اور تباہ کن صورت اختیار کرتی جاتی ہے جس قدر نمی لڑائیاں ہوتی

ہیں اسی قدر کثیر البعداؤ النساءوں کو مسفت بخش سامان کی پیداوار کے بجائے اسباب تباہی یا سامان حفاظت کی تیاری میں مصروف ہو جانا پڑتا ہے جو سامان تباہی مملکت کے لئے برائے استعمال درکار ہوتا ہے اس کی تیاری اقتصادى تنظیم حکومت کے زیر انتظام ہوتی ہے اور اس کی تیاری کا انتظام کرتے کرتے حکومت ایک تجارتی کاروبار کی شکل اختیار کر لیتی ہے بعض اس تغیر کو پسند کرتے ہیں اور بعضوں کو افسوس معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے حکومت کا کوئی خاص تعلق انصاف و حریت کے ساتھ نہیں رہتا۔

ثانیاً جنگ سے زندگی اور خیالات کی بربادی ہوتی ہے فی زمانہ دنیا میں جس قدر لڑائیاں ہوتی ہیں اسی قدر اضافہ کسی جنگ جو حکومت کے منبر آزما اور غیر منبر د آزاد و نوں قسم کے آدمیوں کی تعداد اٹھاتا ہو جائے ان اموات سے تمدنی نقصان نہایت شدید ہوتا ہے اور وہ بھی محض ایک ہی مملکت میں نہیں۔ زمانہ جنگ میں نوجوانوں کے اموات کا اوسط بڑھ جاتا ہے جس سے معاشرتی نقصان اور بھی زیادہ ہوتا ہے۔ حال کی لڑائیوں میں ایک یہ بھی بڑا نقصان ہوتا ہے کہ پیدائش کا اوسط گھٹ جاتا ہے پیدائش کے سلسلے میں محض بعداد کے خیال پر نظر نہیں رہنا چاہئے ہمیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اگر شرح پیدائش میں تخفیف نہ واقع ہوتی تو جو لوگ پیدا ہوتے ان کی معلومات بہ فہم و فراست نیز قابلیت سے معاشرہ کو فائدہ پہنچا اور پھر تعداد پیدائش میں کمی واقع ہوئی اسی لئے یہ نقصان پہنچا کہ جو فائدہ معاشرے کو ان باتوں سے دستیاب ہو سکتا تھا وہ نہیں پہنچ سکا۔ علاوہ بریں افزونی

اموات اور تخفیف پیدائش کے سوال سے قطع نظر بھی کر کے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ کسی جنگ عظیم کے دوران میں موجود ہوتے ہیں ان کے خیالات کی بنیاد پر بادی ہوتی ہے کیونکہ تذبذب کے سبب سے انسان ترقی بخش فہمیدگی سے کام نہیں لے سکتا۔ ہوشیاری کے ساتھ سوچنے کی طاقت دوران جنگ تباہ کن قوتوں کو ترقی دینے یا جو باا ایسی قوتوں کا مقابلہ کرنے میں صرف کردہ جانی ہے۔ کسی شخص میں بھی دور رس تعمیری تدابیر پر غور کرنے کی صلاحیت نہیں ملتی اگر معمولی حالات میں امراض کے علاج اور ان کے اسناد کے غرض سے درس کر کے ہمارے انسانی ذرائع میں افزونی کرتا ہے تو جنگ کے زمانہ میں اس کو مجبوراً زہریلے دھوکوں اور ان کے اثر کو زایل کرنے والی چیزوں کے لئے اپنی تمام طاقت صرف کرنا پڑتی ہے اور مورخ تو ایک سرکاری عذر خواہ ہوتا ہے۔ جن باتوں میں ادراک جنگ سے بربادی ظہور میں آتی ہے ان کی یہ محض چند مثالیں ہیں۔

علاوہ بریں جیسا کہ عرصہ ہوا کہ ہا بنے کہا تھا کہ استعمال طاقت کے ساتھ ساتھ فیرب سازی بھی ہونے لگتی ہے کارروائیوں کے اخفار کا صحیح منشا یہ ہوتا ہے کہ دشمنوں کو دھوکا دیا جائے کیونکہ جب زور و طاقت حاصل کرنا ایک اصول مانا جا چکا ہے تو یہ بھی دلیل باسانی پیش ہو سکتی ہے کہ اس کے استعمال کے لئے کوئی حد بھی نہ مقرر ہونا چاہئے۔ مکن ہے کہ یہ بھی کہا جائے کہ کارروائی جس قدر بیزدانہ کی جائے گی اسی قدر قوت کے استعمال کا خاتمہ ہونے لے گا۔

آخری بات یہ ہے کہ اب مملکت کے نسبت یہ خیال دلوں میں جاگزیں ہو گیا ہے کہ شہریوں کی فارغ البالی میں افزونی کرنے کے لئے فرمانروائی کا وجود ہوتا ہے۔ ہر حکومت اپنے اپنے دائرہ حکمرانی کے اندر معاشرتی اصلاح اور انسانی نیز قدرتی ذریعہ کی ترقی میں حصہ لینے لگتی ہے لیکن زمانہ حال کے دول کے باہمی تعلقات اس قدر قریب ہو گئے ہیں کہ دوسری حکومتوں کی امداد اور انتہاک کے بغیر کوئی واحد مملکت اپنے خاص شہریوں کی فلاح و بہبودی کا سامان مہیا نہیں کر سکتی۔

امراض اور جرایم ایک حکومت کی سرحد سے نکل کر دوسری مملکت میں پھیل جاتے ہیں لہذا ان کے السداد کے لئے سرحد کے دونوں جانب سے مشترکہ کارروائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ذریعہ میں اس وقت تک اضافہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ غیر ملکوں کی پیداواریں کام میں نہ لائی جائیں گی اور وہاں اپنے ملک بنا ہوا مال نہ بھیجا جائے گا۔ مگر جنگ کے لئے تیار رہنے سے آزادانہ سیل جول نیز مشترکہ عمل میں خلل واقع ہوتا ہے اسی لئے لڑائی مخالف ہے ان تمام اغراض کی جن کی تکمیل کے لئے مملکت کا قیام عام طور پر مانا جاتا ہے جو لوگ جذبات سے غیر متاثر رہ کر سمجھتے ہیں کہ ان تمام باتوں سے بربادی اور خرابی رونما ہوتی ہے ان میں سے چند کے دہیں یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ دنیا میں ان مملکتوں اور قوموں کی ایک جدید حالت قائم ہو سکتی ہے یہ صورت وہ ہے جس میں اولاً ان مقاصد کو پورا کرنے میں تمام حکومتیں مشترکہ کارروائیاں اختیار کیا کریں گی جن کی متعدد مملکتوں کے شہریوں کو بالعموم ضرورت رہتی ہو

تمثیلاً جرایم اور امراض ہر حکومت کے شہریوں کی مکمل اور آزادانہ زندگی میں خلل انداز ہوتے ہیں۔ جدید خیال کے مطابق تمام دول ان امراض اور جرایم کے افساد کے لئے باہمی رضامندی سے یا مشترکہ کارروائی اختیار کیا کریں گے۔ اس کے علاوہ تمام حکومتوں کے شہریوں کے لئے یہ بھی بہت ضروری ہے کہ سلسلہ رسل و رسایل نیز بار برداری وغیرہ تمام دنیا کے ساتھ جاری ہو۔ لہذا تمام ملکوں کا فرض ہے کہ وہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے مشترکہ جدوجہد کریں۔ ثانیاً اس نئی دنیا کا انتظام اس طریقہ سے ہو گا کہ جن باتوں کے متعلق حکومتوں میں باہم اختلاف ہو یعنی جن سے ایک کو فائدہ اور دوسرے کو نقصان پہنچتا ہو۔ انکا تصفیہ کسی مقنن یا انجمن سیاسی کے ہاتھ میں دیدیا جائے انجمن اقوام کے معیار میں یہ منشا شامل ہو کہ دنیا سے جنگِ جدل کا نام و نشان معدوم ہو جائے حالانکہ مستقبل قریب میں جو کوئی بھی انجمن قائم کی جائے گی اس کی فہرست عمل سے جنگ کے تمام امکانات کے خارج ہونے کی امید کو موبوم سمجھنا چاہئے۔ گویا ایک معنی میں اس کا یہ مطلب ہے کہ انجمن کے معیار کو ہر شخص تسلیم نہیں کرتا اس کی حمایت وہی کرتے ہیں جن کو جنگِ جدل کے بمقابلہ امن سختی زیادہ پسند ہے کیونکہ انہیں کے دل میں اس معیار سے تحریک ہوتی ہے۔ یہ فرض کر لینے سے کچھ کام نہیں نکل سکتا کہ ایسے استخا ص کے نامزد ہر شخص کی خواہش ہو کہ دنیا سے جنگِ جدل کا دستور ہمیشہ کے لئے ناپید ہو جائے۔

یہ فیصلہ ہے کہ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جنگِ بھائی امن کے لئے

کی جاتی ہے اس میں بھی کلام نہیں کہ غلامی کی حمایت بھی اسی خیال سے کی جاتی تھی کہ اس سے خود غلاموں کو ہی فائدہ پہنچتا ہے لیکن دوسری طرف یہ بھی بالکل درست ہے کہ اکثر لوگ ایسے تھے جو دستور غلامی کو معاشرے کی دوسری تمام ممکنہ خیال صورتوں پر ترجیح دیتے تھے۔ نیز اس وقت بھی ایسے صد ہا اشتیاق حاصل موجود ہیں جنہیں اور تمام نعم المبادل کے بمقابلہ جنگ زیادہ پسند ہے۔ بہر حال اس عجیب و غریب تفوق اور تری کے متعلق ہم کوئی بحث نہیں کریں گے ہماری توجہ صرف انہیں حضرات کی طرف محدود رہے گی جو انجمن اقوام کو ایک معیار تصور کرتے ہیں۔

## معیار کی قدیم صوتیں

اس معیار کی تاریخ کے تین خاص دور ہیں۔ پہلے دور میں صرف چند سمجھدار اور بڑے لکھے اصحاب اس معیار کی حمایت کرتے تھے۔ دوسرے دور میں ان لوگوں نے اس کے سامنے سر تسلیم خم کیا جو سیاسی نقطہ خیال سے بااثر تھے اور آج کل معنی تیسرے دور میں کثیر الشمارہ مرد و زن نہایت عمر کے ساتھ اسی معیار سے متاثر ہو رہے ہیں۔ پہلا دور قرون وسطیٰ اور نشاۃِ جدیدہ کے اربابِ حل و عقد کا ہے۔ دوسرے دور میں انیسویں صدیِ قبل ہے اور تیسرا دور وہ ہے جس میں ہم نے حال ہی میں قدم رکھا ہے۔

نازمنِ دہم پر فتح پانے کے کچھ عرصہ قبل گیا رہویں صدی

کے نہایت خشکین زمانہ میں اندرونِ فرانس اور دریا سے رہائش کے کنارے  
تہذیبِ جدید کے دور کا آغاز ہوا۔ مگر جنگ کے سبب سے اس کو متواتر  
پامالی نصیب ہوئی۔ معلوم ہوتا تھا کہ زمانہ تاریک کا دور دورہ پھر  
وہاں شروع ہو گیا۔ لڑائیوں کے بعد فصلوں کی تباہی ہوئی اور یہ خطہ  
امراض نے زور پکڑا تھا مخط تو ایسا ہولناک تھا کہ انسانی گوشت کھانے  
نیک فوٹ آگئی ایک وقایع نگار کے بیان کے مطابق یہ گوشت سلاخوں  
پر پکا پکا کر بھیجا جاتا تھا۔ بعض مقامات پر تو تازہ دفن شدہ مردے  
کو ڈٹا دے گئے اور ان کا گوشت استعمال کیا گیا۔ ہمارا خیال ہے کہ یورپ  
میں اسی دور میں **Cherchez le pain** کا نعرہ بولنا شروع ہوا کہ پہلی مذہبی جنگ میں سپاہیوں کے لئے  
مردم خوری ہو گئی۔ انھوں نے واقعی ان کا گوشت  
استعمال کیا بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی زمانہ میں لوگ امن و آمان کے لئے  
فریاد کرتے گئے۔ بہت سی دوسری تحریکیں بھی جاری ہوئیں جن میں وہ جن  
قابل ذکر ہے جس کا نام انجمنِ بندگانِ خدا یا ”انجمنِ خدامِ امن“ تھا  
۱۸۷۱ء کا واقعہ ہے کہ ایک سنجار کو ایک جنگل میں لیڈی مریم کی صورت دکھائی  
دی۔ لیڈی نے سنجار کو ہدایت کی کہ ”جاؤ اور ایسے آدمیوں کی ایک  
جماعت بناؤ جو متحد ہو کر جنگ کے خلاف مقابلہ کریں اور یہ مناجات  
ان کے در و زباں ہے۔ ” اے فرزندِ الہی تو دنیا کو تمام گناہوں سے  
آزاد کرتا ہے ہم کو امن و آمان کی دولت عطا کر“ برصغیر نے اسی ہدایت  
کے مطابق ”انجمنِ برادرانِ امن“ قائم کی جسے اپنے مقصد میں کما حقہ

کامیابی حاصل ہوئی۔ انجمن کے بارے میں اور کچھ زیادہ تحریر سی حالات نہیں ملتے ہیں۔ بہر حال ان برادران امن اور بعدہ ابتدائی زمانہ کے زاریوں یعنی درویشوں کے مساعی جمیلہ قرون وسطی کے اتحاد میں بھی شامل ہیں جن کا ذکر پیشتر کیا چکا ہے۔ ایسی انجمن کے قیام کے بارے میں جس قدر خیالات بعد کو ظاہر کئے گئے ہیں ان کا دار و مدار اسی اتحاد پر تھا۔ زمانہ وسطی کا مسلک اس عقیدہ سے محدود تھا کہ زبردست مرکزی حکومت ہی امن و عافیت کی واحد کفالت ہو سکتی ہے لیکن اس کے بعد کئی تصورات پیدا ہو گئے اسناد جنگ کی غرض سے ملکوں کی ایک انجمن قائم کرنے کا خیال پیرسی و ڈیوئے کی تصنیفات میں بھی ظاہر کیا گیا ہے جو جو دھویں صدی کے آغاز میں قلمبند ہوئی تھیں۔ ایک کتاب ”ایض مقدس کی دریافت“ میں پیرسی نے جو تجویز شایع کی تھی کہ تمام قوموں کو اپنے معاملات کا باہمی تصفیہ نیابت سے کر لینا چاہئے اور مناسب ہے کہ اس مقصد کے لئے ایک من الاقوامی عدالت قائم کی جائے۔ موصوف نے اس بات پر زور دیا تھا کہ اگرچھوٹی چھوٹی لڑائیاں بند ہو جائیں تو بڑی بڑی لڑائیوں کا سلسلہ بھی منقطع ہو جائے گا ان کا خیال تھا کہ جنگجو قوموں یا حکومتوں سے معاشی تعلق ترک کر دیا جائے جس کی اجازت دینے کا اختیار ایک فوق الاقوامی جماعت، مجاز کے ہاتھ میں ہو۔

یہ خیال کہ یورپ کے تمام بادشاہ کسی نہ کسی معنی میں ایک خاندان کے رکن ہیں۔ قرون وسطی کے بعد جاری نہ رہ سکا۔ اسی وجہ سے زنا زبا بعد میں

ارباب فہم کو یہ رائے قائم کرنا پڑی کہ یورپ میں جداگانہ بڑی بڑی حکومتیں ہونا چاہئے  
 ملکوں کو فائق و جبرتر تسلیم کرنے کی وجہ سے جو تشدات کئے جاتے ہیں ان کے  
 خلاف زمانہ احیاء میں احتجاجی کاروائی کی گئی۔ بڑی حکومتوں کی ایک برادری  
 یا انجمن قائم کرنے کے خیال سے اتحاد یورپ کے بارے میں قرون وسطی کا تصور  
 بھی جاری رہا۔

ایٹریس کے خطوط سے اس امر کی غمازت ملتی ہے کہ ادارہ جنگ کے  
 خلاف ذہنی مخالفت کی گئی ایک اتحادیہ امن قائم کرنے کے لئے تدابیر بھی معض  
 عمل میں لائی گئیں تھیں۔ اس قسم کی ترکیبوں پر عمل درآمد کرنے والوں کے سلسلے میں  
 موصوف نے سیورس کے ولیم کا ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے  
 معمولی طریقہ سے معاہدہ کرنے کی تجویز کی تھی جس سے بادشاہوں کا ایک اتحاد  
 قائم ہو جائے اور انجمن اقوام کا کام یہ ہو کہ وہ پنچایت کے ذریعہ سے تصفیہ  
 مسائل کا رواج جاری کر دے۔ مگر اس تدبیر کا کچھ نتیجہ نہ نکلا اس کے بعد ایٹریس  
 نے اپنی تصنیف ”شکوہ امن“ طبع کی۔ اس کتاب میں کوئی تعمیری نظام عمل  
 نہیں درج کیا گیا ہے۔ پھر بھی اس میں جذبات کے خلاف ایک نہایت موثر  
 آواز بلند کی گئی ہے کیونکہ ایٹریس کا خیال تھا کہ محض جذبات کے سبب سے  
 تعمیری قومیت کا قیام نہیں ہو سکتا۔

۱۹۲۳ء میں ایمریک کروے نے اپنی کتاب ”فیو سیناس“ شائع کی  
 اس میں انجمن اقوام کے قیام اور پنچایت کے ذریعہ سے فیصلہ پر زور دیا گیا ہے۔  
 اقتصادی نقطہ خیال سے جنگ کے خلاف جو دلیلیں اس کتاب میں درج

کی گئی ہیں اُن میں جدت پائی جاتی ہے۔ سستی کی سرگزشت کی نسبت  
کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب ۱۶۳۱ء میں شایع ہوئی تھی۔ اس سے ہم کو فرانس کے  
تاجدار ہنری چہارم کی اس عظیم الشان کارروائی کا حال معلوم ہوتا ہے جس کے  
مطابق تمام حکومتوں کے ایک وفاقہ کے ذریعہ سے حصول امن کی کوشش کی جانے  
والی تھی۔ انگلستان کی ملکہ الزبتھ اس عمل کے حق میں تھی۔ اس میں تین خاص  
خاص باتیں شامل تھیں۔

(۱) یورپ کے تینوں قسم کے مذہبوں میں یکجہلیت و اتحاد پیدا کرنا۔  
(۲) عیسائیوں کے موروثی امر کی طاقت میں مساوات اور یورپ کے  
پندرہ دول کی ایک مجلس شعری قیام کرنا جو عدالت و نظم و نسق کے معاملے میں  
ثالث اعلیٰ ہو۔ بشرطیکہ تمام ریاستیں اس بات پر رضی ہوں کہ اگر ایک حکومت  
سلسلہ جدال و قتال شروع کرے گی تو باقی تمام مملکتیں متحد ہو کر اس پر کشتی  
کر دیں گی۔

۱۶۹۳ء میں ولیم پن نے ایک مضمون بعنوان ”یورپ کا موجودہ وائیدہ  
امن“ تحریر کیا۔ جس میں ایک عدالت ثالث کے قیام کی تجویز کی ہے۔ ۱۶۹۷ء  
میں جان بلیئر نے ایک رسالہ شایع کیا تھا جس میں ایک اتحادیہ کے قیام کی  
راے دی گئی ہے اور جس کی سرخی یہ ہے ”آئندہ تاجداروں اور مملکتوں کے  
حدود حقوق کے متعلق تصفیہ نزاع کی غرض سے ایک یورپی حکومت کے قیام  
اور ایک سالانہ کانگریس کے انعقاد کیلئے چند دلائل۔“

لیکن اس قسم کی تمام تدبیریں خاص طور پر بے اثر ثابت ہوئیں اس شعبہ

میں جو کچھ بھی ترقی پذیر کارروائی سترھویں صدی کے درمیان کی گئی وہ یہ تھی کہ تمام قوموں کے لئے قوانین مرتب کئے گئے تھے جن کو اس زمانہ میں قانون اقوام کہتے تھے اور جن کا نام آجکل قانون بین الاقوامی ہے جیسا کہ پیشتر دیکھا جا چکا ہے گروٹئیس نے چند ایسے اصول دریافت کرنے کی کوشش کی تھی جنکے ماتحت حکومت کے خارجی افعال سرزد ہوتے ہیں پیونڈارف نے ان اصولوں کو باقاعدہ ترتیب دیا اور ویٹل نے وساطت اور فیصلہ بذریعہ ثلاث کے متعلق بحث کی لیکن ان ثالثوں کا تعلق تنظیم امن سے اس قدر نہ تھا جتنا جنگ کے دستور سے تھا اور انھیں کی بدولت بین الاقوامی ارباب خیال کی ساری توجہ دوران جنگ میں رعب و طاقت کے استعمال کی حد مقرر کرنے کی طرف مبذول ہو گئی۔

تاریخی نقطہ خیال سے اتحادیہ کے موضوع پر نہایت اہم تصنیف ”پروجٹ“ کی ہے جو ایسے ڈی سینٹ پیری نے قلمبند کی ہے اس کا نقشہ مضمون اس قدر قریع نہیں جس قدر وہ سرچشمہ ہے جس سے وہ مضمون اخذ کیا گیا ہے۔ ایسے نے اپنی دیباچہ میں ان تدابیر کا ذکر کیا ہے جو ہنری چارم نے اختیار کی تھیں۔ موصوف نے انھیں تدابیر کو زیادہ وسعت دیکر رائے دی ہے کہ امن و دوحی کے قیام کے لئے ۱۹ دول کا ایک وفاقیہ بنایا جاسے۔ اہل یورپ کے لئے ایک کانگریس تجویز کیا گیا تھا جہیں پہلے پہل فرانس کی طرف سے قدم اٹھایا جاتا تھا تقریباً ۱۸۵۷ء میں روس کے ہاتھ میں دامن و دوحی کی عنان ادارت سمجھی اسلئے موضوع پر موصوف نے اکثریٹ نامی جو رسالہ قلم بند کیا ہے اس میں نہایت

عجز و خوض کے بعد یہ بتایا ہے کہ حکومتوں کے تعلقات باہمی میں جو طوائف  
 کی حالت ہمیشہ رہا کرتی ہے اس کا صرف یہ علاج ہے کہ کسی نہ کسی طرح کی  
 وفاقی حکومت قائم کی جائے موصوف نے وضاحت کیسا تھا یہ بتا دیا ہو کہ  
 موجودہ صورت حالات دوامی جنگ کی ہے کیونکہ جو معاہدہ امن کیا جاتا ہے  
 اس کے پس پردہ بھی جنگ کا شانہ موجود رہتا ہے اس کے لئے ایک نئی بنیاد  
 وفاقہ میں مل سکتی ہے جس میں ایک مجلس شوری ہو اور جس کو یہ اختیار حاصل ہو  
 کہ جو مملکت ارتکاب جنگ کی مجرم ہو وہ یورپ کے زیر لعنت کر دی جائے  
 جنگ جہل کے طرز کی استبداد کا ردوائی یہی وفاقہ کیا کرے۔ لیکن ایک دوسرے  
 مضمون میں روسوں نے اس کمزور عنصر پر بھی بحث کی ہے جو اس خاکہ میں موجود ہے  
 جو یورپی وفاقہ کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ یہ کمزوری بہت سادہ تھی اس میں سیاسی  
 جذبات اور بین الاقوامی زندگی کی پیچیدگی کی کچھ بردانہ کی جاتی تھی مگر اس قسم کے  
 الزام دوسری تحریکوں اور تدبیروں پر بھی عائد ہو سکتے ہیں جنگو فلسفیوں نے جنگ کا  
 نعم البدل قرار دیا تھا۔ روسوں نے خود بھی اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے کوئی قطعی  
 راستے نہیں دی۔ ٹینٹ کی تصنیف ”امن دوامی“ میں ایک قطعی ترکیب پیش  
 کی گئی ہے جس میں بڑی بڑی ریاستوں کے باہمی تعلقات کی وہی حالت قائم  
 کرنے کے لئے راستے دی گئی ہے جو موجودہ زمانہ میں رائج ہو اس میں خیال  
 نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ دول کا ایک اتحادیہ قائم ہونا چاہئے۔ دلیل دی گئی  
 ہے کہ جن حالات سے جنگ واقع ہو جائیگا احتمال ہو پہلے ان کا انسداد کیا جائے  
 اس سے خواہ مخواہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ معاہدات صلح ایسے ہوں جن میں ذی سائن

سے کام لے کر پس پر وہ جنگ کی تیاریاں کی جائیں اور مستقل افواج کا فوراً  
 سدباب ہو جائے نیز معاملات خارجہ میں دخل دینے کے لئے کوئی بھی قومی  
 قرضہ کسی کو نہ دیا جائے۔ کسی ملک کو دوسری حکمرانی کے انتظام میں دخل دینے  
 کا کوئی حق نہ ہو اور خاصیت کی ترکیبیں محدود کر دی جائیں بعد ازاں ہم ہر فرزدادی  
 کے اندر دینی جمہوری آئین کی بنیاد پر انجمن اقوام قائم کریں جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ آزاد  
 حکومتوں کی ایک انجمن قائم ہو جائے گی۔ کینیٹ نے ایک دلیل یہ بھی پیش کی ہو کہ  
 پر امن نظام ان مہذب کن رجحانات کا قدرتی نتیجہ ہے جن کا پتہ تاریخ سے چلتا ہو  
 اس کتاب میں جو معیار صادق ملح نظر رکھا گیا ہے وہ سیاسی واقعات کی اس منطق  
 یا مشاہدہ کے مقابلہ زیادہ نمایاں ہے جو اس معیار میں موجود ہے۔ لہذا ہمیں سکی  
 زیادہ باریکی کے ساتھ تحقیق و تجسس کی ضرورت نہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ اپنے اپنے  
 عام رویہ میں ہائز کا خیال غلط اور کینیٹ کی رائے درست ہے لیکن اس معاملہ میں  
 ہائز کی دلیل اور غور و خوض کینیٹ کے مقابلہ میں زیادہ فائق و برتر ہے مگر کینیٹ کی  
 تصنیف سے پتہ چلتا ہے کہ اتحادیہ کے بارے میں جو معیار قدیم سے چلا آتا تھا  
 اس میں اس نے ایک نئی زندگی پھونک دی ہے۔

مگر ان تمام تجویزوں کا رخ ایک ہی طرف ہے اس لئے یہ بات زیادہ  
 اہم ہے کہ سیاسی کارروائیوں پر انکار اثر بہت کم پڑے لیکن اس کا سبب زیادہ تر  
 یہ ہے کہ ان تحریکوں میں معیار ان معنوں میں نہیں پیش کیا گیا۔ جن میں اس نقطہ کا  
 استعمال ہم نے اپنی بحث کے اندر کیا ہے ان تجویزوں میں صرف چند ارباب فہم  
 کے خیالات نظر آ رہے تھے۔ بخلاف اس کے سیاسی جماعت میں کثیر التعداد

انشخاص نے اپنے تدبیر اور سیاسی معاملہ فہمی کو اپنی ہی سرحد تک محدود رکھا  
اس محدود خیال سے جنگ کی حمایت اس لئے نہیں کی جانی تھی کہ یہ امن کا  
مخالف ہے بلکہ اس کے سبب لوگوں کے دل میں یہ بات جم گئی کہ جنگ ایک  
امر ناگزیر ہے کیونکہ سرحد سے آگے ان غیر ملکی اشخاص کا سوال پیدا ہو جاتا تھا  
جن کی کوئی تفریق نہیں کی گئی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی نظام اس وقت  
سرحد ہی تک محدود تھا۔

ارتقار کی دوسری منزل میں اس وقت قدم رکھا گیا جب یورپی دولتوں کے  
با اثر اشخاص نے حکومتوں کی باہمی تنظیم کے خیال پر عمل درآمد کیا اس منزل میں  
خاص بات یہ تھی کہ دو جداگانہ نوعیت کی انتظامی کارروائیاں اختیار کی گئیں  
یعنی ایک طرف سیاسی تنظیم ہوئی۔ مثلاً اتحاد مقدس اور وفاق یورپ قائم  
کیا گیا اور دوسری جانب معاشرتی تنظیم لگائی۔ جس کی ایک مثال ڈاکٹرانہ جات  
کامین الاقوامی اتحاد ہے۔ سیاسی حلقہ میں اتحاد مقدس سے کم از کم جنگی اتحاد کے  
نصور میں رد و بدل ہو گیا جو قدیم سے چلا آتا تھا۔ خیال کیا جاتا تھا کہ اس اتحاد  
سے قیام امن کے معاملہ میں جہد حکومتوں کے عام مفاد کی ترجیحی ہوتی ہے  
لیکن حاف بات یہ ہے کہ یہ اتحاد اس لئے کیا گیا تھا کہ حکومت کے مسئلہ اور  
اور بعضوں کے خیال کے مطابق وہ طریقے جاری رہیں جو متروک ہو چکے ہیں  
اتحاد یورپ میں منصوبے بہت باندھے گئے لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ اصولاً تو یورپی  
دولت کو صرف سیاسیات خطہ بلقان میں مشترکہ کارروائی کرنے سے سربوکار  
تھا لیکن عمومی تحریکوں کے بائے میں جو سیاسی مخالفت اور اصولی اختلاف

جاری تھے ان کے سبب سے اس اتحاد پر عمل نہ ہو سکا۔ بہر حال اس کی موجودگی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مملکتوں میں متحدہ عمل کی خواہش بالعموم موجود تھی۔ حکومتوں کے باہمی تعلقات کی بنیاد پر سناشرقی تنظیم کی بنیاد پر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۱۴ء کے قبل تک عوام الناس کی قریب قریب میں بین الاقوامی تنظیمیں قائم ہوئیں۔ ان میں دو اہم تنظیمیں قابل ذکر ہیں۔ اولاً ڈاکٹرانہ جات اور دوم آہن حفظان صحت جو فرطینوں اور وباؤں کے امراض کا انتظام کرتی ہیں۔ ایسی تنظیمیں محض نیک نیتی ہی کام کرتی ہوئی نہیں نظر آتی ہے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ حال کے طریقہ زندگی کی خاص ضروریات حکومتوں کے عام مقاصد میں متحدہ کارروائی اختیار کرنے کے لئے آمادہ کر رہی ہیں۔

بعدہ ایک کانفرنس کا قیام ہوا۔ ۱۸۹۵ء میں حکومت روس نے قیود السلام کے مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے ایک کانفرنس کی تجویز پیش کی ۱۸۹۵ء میں اس کا انعقاد بمقام ہیگ ہوا۔ اس میں مملکتوں کی طرف سے نمائندے آئے تھے۔ اس کانفرنس میں بصد غور و خوض جو دستور قیام ہوا اسکی رو سے یہ طے پایا کہ دنیا سے جنگ کا خاتمہ کرنے کے لئے ایک طریقہ یہ رائج کیا جائے کہ طرفین کے درمیان ایک تیسری جماعت کو دخل درستولات کا اختیار ہو اور امور نزاعی کا تصفیہ کرنے کیلئے ایک بین الاقوامی تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا جائے اس میں بینات کے ذریعہ فیصلہ کرنے والی عدالت کے اختیارات کی بھی حد بندیاں کی گئیں جو پہلی ہیگ کانفرنس میں قیام کی گئی تھیں۔ اس عدالت نے ابھی تک پندرہ منافشوں کا تصفیہ کیا ہے۔ بین الاقوامی تنظیم کا مزید ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے کہ فیصلہ ذریعہ

پنجائیت کے متعلق حکومتوں کے درمیان ۱۲۲ معاہدات ۱۹۱۲ء میں ہوئے اس کے بعد سے ایک نئے قسم کے معاہدہ کا طریقہ رائج ہو گیا جس میں طرفین کے مابین نزاعی امور کا فیصلہ کرنے کے لئے دوامی بین الاقوامی کمیشن قائم کرنے کی اجازت دیدی گئی۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ نے مختلف حکومتوں کے ساتھ اس قسم کے تین معاہدے کئے۔ ایک معاہدہ ایسا ہے جس میں ارجنٹائن۔ برازیل اور چلی بھی شامل ہیں۔

ان معاہدوں کے مطابق ایک ایسا کمیشن قائم کیا جاتا ہے جس کو تنازعہ فیہ امور سپرد کر دئے جاتے ہیں برطانیہ غلطی کے ساتھ جو معاہدہ کیا گیا ہے اس میں کمیشن کو برسر نزاع حکومتوں سے یہ بھی کہنے کا اختیار حاصل ہے کہ وہ نزاع کی تحقیقات بھی کرے گا۔ اس کے علاوہ امریکہ کے اتحادیوں کے قائم ہو جائے ایک اور اہم صورت پیدا ہو گئی ہے کیونکہ اس انجمن میں شمالی اور جنوبی امریکہ کی حکومتوں کے عام مفاد کی ترقی کے لئے جدوجہد کی جاتی ہے ابھی تک ریاست بین الاقوامی میں جو کشمکش جاری ہے وہ اس جدید صورت حالات سے بالکل بدل جائے گی۔

زمانہ جنگ میں ایک نئی قسم کا بین الاقوامی نظام قائم ہوا ہے۔ تمام جنگجو اور بعض جانبدار حکومتوں کو مجبور کیا گیا ہے کہ وہ اپنے حدود میں سامان خوراک سالہ جات خام برائے صنعت اور بار برداری کا انتظام خود کریں اس کے بعد سے حکومتوں کی کئی مشترکہ تنظیمیں قائم ہو چکی ہیں۔ تحادیوں کو مشترکہ خرید سامان خوراک اور سالہ جات کی تقسیم نیز جہاز سازی کے انتظامات

میں حکومتوں کی باہمی تنظیم کا تجربہ ہوا ہے۔ مرکزی طاقتوں نے بھی اپنے لئے مملکتوں کے مشترکہ نظام قائم کئے۔ اسی کی بنیاد پر اسکیڈنیرینویا کے ممالک نے شرح تبادلہ اور بار برداری کا انتظام کر کے ایک نئی پیشقدمی کی ہے اسی لئے ہجوو صورت حالات ۱۹۱۴ء سے بالکل مختلف ہے۔ بین الاقوامی تنظیم خند باقوں کے لئے مقصود تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی زندگی میں اس سے کوئی نئی بات نہیں پیدا ہوئی۔ متعدد دول کی مشترکہ کارروائیوں کا ہم کو اب علی تجربہ ہوا ہے لیکن زمانہ پیشین کی مبہم بین الاقوامیت صرف انتظامی دفاتر ہی میں پائی جاتی ہے۔ خواہ کسی غیر دانشمندانہ کارروائی کے سبب سے یہ جدید نظام زمانہ امن میں نہ بھی قائم ہے مگر جو کچھ تجربہ حاصل ہو چکا ہے وہ بے سود نہیں ثابت ہو سکتا بین الاقوامیت نیز مقاصد عامہ کے لئے متعدد دول کی کارروائیاں اب خیالی پلاؤ نہیں کہی جاسکتیں۔ ہم نے ایک جدید سیاسی دنیا میں قدم رکھا ہے جس میں علمی انسانوں کے متعلق سست روی تصور اور تکمیل شدہ واقعات یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ نہیں چل سکتیں۔ ہم کو یہ مشکل ابھی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل قریب میں کیا عظیم نشان پیشقدمیاں ہونے والی ہیں۔

## جدید صورت حال

سیاسی زندگی اور سیاسی تخیل یہ دونوں باتیں انسانی اغراض سے جداگانہ نہیں ہیں۔ مادی حالات یا مذہبی جوش و خروش کا اثرات تعاقب سیاسی

کی رفتار پر کارگر ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ عالیت اور اشتراکیت کے سلسلے میں بتایا  
 بجا چکا ہے لیکن فی الحال سیاسی زندگی کے کسی اور شعبے میں حالات اس قدر  
 تبدیل نہیں ہوئے جس قدر تغیر ریاستوں کے باہمی تعلقات میں واقع ہو گیا یہ صحیح  
 ہے کہ زمانہ وسطیٰ میں اسی طرح لوگوں کو انجمن اقوام قائم کرنے کا خیال تھا جیسا کہ  
 آجکل ہم کو ہے یہ بھی درست ہے کہ انیسویں صدی میں پنچایت کے ذریعہ سے  
 امور تنازعہ کے تصفیہ کی حمایت اسی طرح کی جاتی تھی جس طرح آجکل ہوتی ہے  
 لیکن ان قدیم معیاروں کا وجود اب ایک ایسی دنیا میں ہے جس میں کلوں کی  
 ایجاد اور علمی طبیعیات کی وجہ سے ستر یا ایک شاندار تغیر واقع ہو گیا ہے  
 اب آمدورفت محض گھوڑوں کے ذریعہ سے اور ٹرکوں پر نہیں ہوتی نہ سفینوں  
 یا بادبانی جہازوں سے لوگ آتے جاتے ہیں۔ ریلوے، دوخانی جہاز، موٹر اور  
 ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے آمدورفت ہوتی ہے اس لئے موجودہ دور میں  
 مختلف قوموں کو آپس میں ملنے جلنے کا موقع زیادہ رہتا ہے۔ اب مملکتوں کی  
 سرحد سے تجارت میں کوئی ہرج نہیں ہوتا۔ اہل پیشین کے زمانہ میں جو معاملات  
 دور دراز واقع تھے اور جہان کا سفر ان کے لئے نہایت دشوار گذار تھا اب  
 ان کی دوری سے سفر میں کوئی وقت نہیں ہوتی۔

برقی تار۔ ٹیلیفون اور لاسلیک پیام رسانی سے مختلف قوموں کے  
 خیالات ایک طرف سے دوسری طرف پہنچائے جاتے ہیں۔ نیز سینما کے  
 اختراع سے بھی اجنبیت کا خیال دور ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے ابھی تک  
 غیر ملک والوں سے ملنے جلنے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ سیاسی شعبہ زندگی

میں جو خاص نتائج رونما ہوتے ہیں وہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔  
 دول کی تعداد میں تخفیف ہو گئی ہے مگر ان کے طول و عرض میں اضافہ ہو گیا ہے ان کی حکومت کے طریقے اور ان کے بعض اداے مثلاً جنگی خدمت جذب ہو چکے ہیں اب ایک سیاسی اور تو فیضی نظام وسیع پیمانہ پر قائم ہو گیا ہے جس کی کارروائی عالمگیر ہوتی ہے اور قرضہ جات کی داد و ستد غیر ملکوں میں کا رہا ہے پر ذاتی سرمایہ لگانے اور برآمد و درآمدیں اضافہ ہو جائیسے تمام ملکوں کے مابین انحصار باہمی کا سلسلہ بہت بڑھ گیا ہے۔

سیاسی ارتقار کی تاریخ میں یہ سب باتیں بالکل نئی ہیں اس زمانہ کو گذرے ہوئے ابھی سو سال بھی نہیں متقاضی ہوئے ہیں جب سے زندگی کی مادی ضرورتوں میں اس قدر عظیم الشان تغیر واقع ہو گیا ہے کہ پیر نکلیز سے بیکر و اسٹونگٹن اور سکندر سے لے کر نیپولین تک ہمارے جس قدر بزرگ گذرے ہیں ان کے اور ہمارے درمیان ایک نہایت وسیع خلیج حایل ہو گیا ہے۔ لہذا اس قسم کی نئی دنیا میں اتحادیہ اقوام کا معیار پائیدار بن گیا ہے۔ لیکن اس سے ایک بات یہ پیدا ہوئی کہ اس وقت تک اقدار اعلیٰ کے جو معنی سمجھے جاتے ہیں لوگ آئندہ اس کو کسی قدر محدود صورت میں تسلیم کریں گے ایسی آجہن میں کوئی حکومت بجا رہے خود ایک مکمل سیاسی نظام نہیں قرار دیا جاسکتا۔ بجز اس حالت کے جب وہ دول جن سے ملکر اتحادیہ قائم ہوا ہے اختیار کسی ایسی جماعت کو نہ سہہ دے کہ جس میں وہ مشترکہ طور پر کام کرتی ہیں کوئی بالاترین حکومت نہیں قائم ہو سکتی مسلط حکومتوں کا انداد ہو سکتا ہے فی الحال بالکل غیر معین صورت میں اس

معیار سے صرف یہ گزشتہ کی جاسے گی کہ جانہیں کو ہتیار اٹھانے کی نوبت نہ آئے مقدمہ تصفیہ کے لئے ثالث کے حوالے کر دیا جائے فیصلہ طلب یعنی اس قسم کے نزاعات جو عہد ناموں کی تشریح و تفسیر یا قانون میں الاقوامی سے منظور شدہ اصولوں کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں ایک عدالت ثالث کے سپرد کرنے جائیں گے غیر عدالت طلب یعنی سیاسی مناقشات ایک کانفرنس مختص کے تفویض کرنے جائیں گے لیکن ایسے تنگ معاہدوں کے ذریعہ سے ان ملکوں کی فرما زوائی کی بھی حد مقرر ہو جائے گی جو اس دائرہ میں شامل نہیں ہیں۔

اتحادیہ کے حقیقی نظام میں جو جنوری ۱۹۲۲ء میں صلح کے معاہدوں کے تحت زیر عمل آیا تھا یہ طے کیا گیا کہ بڑی ملکوں کے مستقل نمایندوں اور دیگر ملکوں کے انتخابی نمائندوں کی ایک کونسل قائم ہو ایک مجلس ایسی بھی ہو جس میں تمام حکومتیں شریک ہوں جو اس کی رکن میں مستقل دیگر ریٹ کے لئے جینیوا تجویز کیا گیا۔

اتحادیہ اقوام کے معاہدے کے بموجب کونسل اور مجلس نے اپنے اختیارات میں الاقوامی عدل گسترش کی غرض سے ایک مستقل عدالت ہیگ میں منصب کی ہے صلح کے معاہدوں کی رو سے مزدوروں کے لئے بین الاقوامی سطح کا قیام ہوا ہے۔ کانفرنس عام۔ انتظامی جماعت اور دفتر کا مقام جنیوا ہے جن کے فرایض کم و بیش مجلس کونسل اور دیگر ریٹ سے ملتے جلتے ہیں۔

بہر نوع یہ ضروری ہے کہ ملکوں کی باہمی تنظیم کی بنیاد اسی بات پر ہوگی کہ ایک خاص مقصد کی تکمیل کی جاسے نہ صرف یہ کہ آئندہ رونما ہونے

منافقات کے لئے پہلے ہی سے مسالہ ہم پہنچا ہے۔  
 درحقیقت لوگ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دنیا سے جنگ کا نام و نشان بٹانے  
 کا واحد طریقہ یہی ہے کہ پہلے ہی سے نزاعات کی روک تھام کر دی جائے اور  
 جس قدر کم نزاعات ہوں گے اسی قدر زیادہ ان کا فیصلہ پنچایت کے ذریعہ سے ہو جائے  
 کرے گا۔ لیکن ان کا انسداد اس وقت ہو سکے گا جب حکومتیں مشترک عمل  
 کی عادی ہو جائیں گی لہذا محض بین الاقوامی عدالیتیں قائم کرنے کے مقابلہ  
 میں اشتطامی مقاصد کے لئے دول کا مشترکہ نظام قائم کرنا زیادہ ضروری ہے  
 مندرجہ ذیل اتحاد عمل کے رائج ہونے کے پہلے دس سال میں اس سے کام لے  
 گئے ۱۸۱۴ء کے جنگ عظیم نے جو دشواریاں چھوڑ دی تھیں ان کا حل  
 بذریعہ عدالت یعنی یہ کہ جنگ کے قیدیوں کی رہائی اور آسٹریا کے مالی حالت کی  
 بحالی اس کے توسط سے ہوئی ۱۸۴۵ء، چند سیاسی تنازعات مثلاً آئینڈ جزائر  
 اور ۱۹۲۶ء کا یونانی بلغاریہ جنگ کے کا تصفیہ (۳)، قومی اقلیتوں کے حقوق  
 اور بعض خطوں کی حکومت میں بین الاقوامی ذمہ داری کا قیام۔ ۱۹۱۸ء، رل سبیل  
 تجارت اور خطاں صحت کی تنظیم کی ترقی (۵)، بین الاقوامی عدالتوں کے ذریعہ  
 بعض معاملوں کو طے کرنا۔ (۶)، مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم سے مختلف ممالک  
 میں معاشرتی حالات کو درست کرنا۔

بہر کیف ان دس برسوں نے چند طاقتور اور مستعد چھوٹے دول کو  
 اتحادیہ کے باہر ہی چھوڑ دیا ہے جس کی وجہ سے اتحاد قائم کرنے کی قدیم حکمت  
 علی کو رو کرنے اور حالات حرب کی تخفیف میں یہ جدید طرز نام کام رہا ہے۔

اس طرح پر اقوام کے اس اتحادیہ کا معیار چند حدود کے تحت قابل تکمیل ثابت ہوا ہے جس میں حکومتیں دنیا کی سب قوموں کے درمیان امداد باہمی کا ذریعہ اور اپنی علم و تجربہ کے حصول کا آلہ بن سکیں جو فرایض کہ اس تنظیم سے ادا ہو سکتے ہیں انکا دار و مدار قدرتا حکومت کی ساخت اور اپنی مدد میں تبدیلی کے امکان اور غیر لوگوں کی طرف سے رویہ کو ترقی دینے کی قابلیت پر ہے لیکن ہر صورت میں معیار کا اظہار کتنی تنظیم سے درحقیقت بہت کم ہوا کرتا ہے۔ قائم شدہ اتحادیہ پر جو تقریبی ہو رہے ہیں اور جو کام اس سے لیا جا رہا ہے انہیں میں مزید نشو و نما کی طرف اشارہ موجود ہے۔

ایک ایسی دنیا کے نصب العین کو جس میں جنگ ناپید ہو اور جنگی تیاریاں مقصود نہ ہوں از سر نو پیرس کے معاہدے میں جگہ دی گئی ہے۔ جنگ کے خاتمہ کے لئے قومی حکمت عملی کا آلہ کار بنایا گیا ہے اس معاہدے پر دستخط تو ۱۹۲۸ء میں ہوئے مگر مداخلتی جنگ کے بائے میں اور بھی غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے۔ دراصل اتحادیہ کا تصور جو مختلف ممالک میں حاوی ہو بین الاقوامی حربی طاقت کی ضرورت سے جدا گانہ ہے جس کے ذریعہ سے نازک زمانہ کی دشواریوں کو معاہدوں کی تبدیلی یا دوسرے طریقوں سے رفع کیا جاسکے یا کسی حالت یا تغیر کو قائم رکھا جاسکے۔

قومیت اور اقتدار اعلیٰ کے متعلق رسمی میلان میں ایسے انقلابی تبدیلی کی جانب نصب العین رجوع کرتا ہے جو کئی پشتوں تک ممکن ہے وقوع پذیر نہ ہو سکے۔ سیاسی کئے لئے کانفرنسوں میں جو نیا میدان کھل گیا ہے یعنی حکومتوں کے

مابین جملہ تنازعات کا بین الملکیتی نظم و نسق یا ثالثی مداخلت سے تصفیہ کر لیا جائے۔ وہ مدبروں کی عملی قابلیت اور تخیل کو کسوٹی پر کسے رہا ہے۔ مگر ان سب باتوں سے ایک یا سی آئہ کی ضرورت داعی ہوئی ہے۔

مگر یہ ایسی ہے کہ جس کے باعث دنیا کو حکام کی حلقہ بگوشی سے نجات نہ حاصل ہو سکی۔ نمایندہ حکومت سے بھی ناقابلیت پر اظہم کا پردہ نہیں ڈر سکتا۔ لیکن اس قسم کے تدابیر پر زور محض اس لئے دیا جاتا ہے کہ ہم کو اس امر کا احساس ہو جائے کہ پیری ڈوبا سے یار و سو کے زمانے سے اب تک ہم نے کس قدر آگے قدم بڑھایا ہے۔ جس چیز کی ضرورت ہے اس کے بارے میں ہمارے اقورات نسبتاً زیادہ قطعی جہی نہیں ہیں بلکہ وہ جوش و خروش بہت زیادہ پڑتا ہے جو معیاروں کی روح ہوتا ہے۔ اس وقت دنیا میں ہر طرف ایسی قوتیں موجود ہیں جو حکومتوں کی باہمی تنظیم کرنے میں برابر اپنا کام کر رہی ہیں فرود و بکی جتنی بڑی بڑی جماعتیں ہیں ان کا بھی خیال ہے کہ ایک ایسی انجمن قائم ہونا چاہئے۔ اتحادی حکومتوں نے اعلان کر دیا ہے کہ ان کو بھی دنیا میں امن و انصاف کا دور دورہ جاری کرنے کی غرض سے ایک ادارے کی تجویز پسند ہے اور اس مقصد کے لئے جس قدر عملی کارروائیاں کی جائیں گی وہ انہیں بدل و جان شرکت کریں گی۔ وسطی اور مشرقی یورپ کی قوموں نے بھی اس خیال کا خیر مقدم کیا ہے۔ اسکی ترویج و ترقی کے لئے بہت سے اور سبھی اتحادیے قائم ہیں۔ تمام دنیا کی قومیں بحال بخیرگی اس عالم طوائف الملوکی میں ایک ستر یا تغیر کی امیدوار ہیں جس کے سبب سوزنا

قبل از جنگ میں مختلف حکومتوں کے تعلقات میں کشیدگی واقع ہو گئی تھی۔ قسطنطنیہ ہجاری نگاہوں کے سامنے ایک عظیم الشان سیار کام کر رہا ہے۔ بیشتر کے معیاروں کی جو رفتار تھی وہی اس نے بھی اختیار کر لی ہے اور اس لحاظ سے یہ خود بھی قدیم ہے کہ چند انتخا ص کے دل میں ہمیشہ ان کے متعلق تحریک ہوتی رہی ہے۔ سروسٹ اس کی تاریخ میں ایک نازک دور آگیا ہے۔

## اعتصاات

اس قسم کی انجمن کے خلاف کسی نے بھی شدید اعتراض نہیں کئے ہیں لیکن اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ انداد جنگ کی غرض سے جتنی بھی انجمنیں قائم کی جائیں وہ سب یکساں طور پر پندیدہ ہیں جس طرح دوسرے معیاروں کی تکمیل خطرہ پیش کرتی رہی ہے اسی طرح اس معیار میں بھی مشکلوں سے سامنا ہو سکتا ہے ممکن ہے کہ ایسی انجمن کے ذریعہ سے بعض طاقتور حکومتوں کا غیر ازہ بند ہو سکے جو ان حکومتوں کی سرکوبی کیا کریں۔ اول الذکر کے حق میں مضرت رساں نہایت ہوں نیز اسی ہیئت سے وہ ان تباہی خیز جنگوں کی تیاری کی پردہ پوشی بھی کرے جو متمدن جماعتوں میں واقع ہو جایا کرتی ہیں۔ علاوہ بریں غلن ہر کہ چھوٹے جمہوروں کے حق میں یہ استحداد یہ بھی اسی طرح ظالم نہایت ہو جیسی کہ اکثر جمہوری حکومتیں ہوا کرتی ہیں یہ بھی اندیشہ ہے کہ انجمن کو جنگ سے اس لئے نجات دلائے گی کہ صنعتی معیالات میں ہماری غلامی زیادہ مکمل

اور عالمگیر ہو جائے۔

یہ بھی گمان غالب ہے کہ یہ انجمن محض ایسی جماعت ہو جس میں صرف چند قوموں کا ایک گروہ متحد ہو یا جن سے غیر ذمہ دار و فقریت پسندوں کی حکومت قائم ہو جاتی ہو لیکن یہ وہ خطرات ہیں جو فرات اور نیک نیٹی سے کام لیکر دور کئے جاسکتے ہیں اس صورت سے انجمن معیارات نقایص کے باوجود قائم رہ سکتا ہے جو اس میں ابتداء موجود تھے۔

قوموں کے درمیان اس قسم کی طوائف الملوک کی اور اس کے سبب سے جو لڑائیاں حکومتوں کے مابین ہوئی ہیں ان دونوں کا ہم کو احساس ہو گیا ہے۔ حکومتوں کی تنظیم مشترکہ کے ابتدائی مدارج کا بھی ہم کو تجربہ حاصل ہے۔ اسی تجربہ کی بدولت ایسے ایسے منصوبے اور تدبیریں پیدا ہوئیں جو انجمن اقوام کے معیار میں شامل ہیں لیکن معیار عمومی تاریخ میں ہم کو قوت محرکہ اور اس کے وسیلے ان دونوں چیزوں میں فرق ضرور سمجھ لینا چاہئے یعنی ہم کو یہ دیکھ لینا مناسب ہے کہ جس ارمان سے اس معیار کی ابتدا کی گئی تھی وہ اور خیر ہے اور جن طریقوں سے لوگ اس نصب العین کو حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ دوسری شے ہے۔ اگر یہ انجمن امن کے ساتھ ساتھ حریت قائم کرنے میں قاصر بھی ہے اور ہندو زندگی کے بدترج و فعیہ میں جنگِ جدل کا سلسلہ لگاتا دجاری ہے پھر بھی بولتصور حکومتوں کے باہمی تنظیم کے بارے میں اتنا پیش پیش رہا ہے وہ بیکار نہیں ثابت ہوگا۔ ترقی کا حاصل کرنا ایک دشوار امر ہے اور ممکن ہے کہ اس میں ہم کو مایوسیوں سے سامنا کرنا پڑ جائے لیکن یہ فرض کر لینے کے کافی اسباب موجود ہیں کہ جن باتوں میں ہمارے بزرگوں کو کامیابی حاصل نہیں ہوئی تھی ان میں ہم کو کامرانی

نصیب ہو گئی کیونکہ جو لوگ برشت انسانی کے متعلق قدیم اصولوں کا اعادہ کرتے ہیں ان کے قبضہ سے رفقہ رفقہ حکمت عملی نکلی جا رہی ہے۔ مگر مراد کلام یہ نہیں ہے کہ محض انجمن ہی کے قیام سے مطلوبہ معیار حاصل ہو جائے گا۔ اگر جنگ کا قطعی اسناد بھی ہو جائے تو وہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ اقوام اور ریاست کے تعلقات کے لحاظ سے جن لوگوں کے دل میں واقعی حریت اور نظام کے معیار سے تحریک ہوئی ہے وہ ایک ایسی دنیا کے منتظمی ہیں جس میں نئی نوع انسان کے تمام دائرہ حیات میں ہر قوم اور نسل کو اپنی ذاتی خصوصیتوں اور روایتوں کو مکمل طور پر اور آزادی کے ساتھ ترویج دینے اور ترقی کرنے کا موقع حاصل ہو۔ بہت ممکن ہے کہ ایسی صورت حالات کے حصول میں ہکوسا اہا سال تک یا دوسری کا منہ دیکھنا پڑے۔

## چودھواں باب

تتمت

### سیاسی تغیر میں قدرت کا حصہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اب تک ہم نے یہ دیکھا ہے کہ زمانہ موجودہ کے بنانے میں ان تصوروں نے کس حد تک حصہ لیا ہے جو انسانوں کے ذہن میں ایسی صورت حالات کے متعلق قائم کر رہے ہیں جنہیں وہ مناسب اور قابل حصول سمجھتے ہیں لیکن بالعموم ان معیاروں کا ذکر کرنے کے قبل ان دیگر متعدد قوموں کی موجودگی کا تسلیم کر لینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جس کے سبب سے زمانہ کو موجودہ صورت حاصل ہوئی۔ بلاشبہ شبہ قبل میں بھی انقلاب واقع ہو جائے گا خواہ ہم کو اس انقلاب کی آرزو ہو یا نہ ہو انسانوں نے اپنے حصول مقصد کے لئے جو مساعی اب تک کی ہیں ان کے علاوہ بے شمار

ایسی قدرتی طاقتیں برابر کام کر رہی ہیں جن سے معاشرے کے سورخوں اور علمی بدرو  
کو تعلق رہتا ہے۔ کیونکہ موجودہ سیاسی حالت کے باسے میں معلومات حاصل کرنے  
کے لئے انسان کی انفرادی اور اجتماعی کیفیت دماغ اقتصادی تغیرات اور جغرافیہ  
یا علم نباتات کے قوانین سے واقفیت ہونا ضروری ہے انسان تنہا نہیں ہے اور  
قدم قدم پر مختلف حقایق گرد و پیش کا اثر اس کی ذات پر پڑتا ہے۔ اگر خاص خاص  
باتوں میں ہم باقی تمام دنیا سے مطلب نہ رکھ کر ایک انسان کی حالت پر غور کریں  
تو ہم کو اس بات کے یاد دلانے کی ہمیشہ ضرورت ہے گی کہ بہت سی ایسی طاقتیں  
جو ہمیں دکھائی نہیں دیتی ہیں خود انسان کے اندر تغیر پیدا کرنے میں پہلے کام کو چکی  
ہیں اور ابھی تک کر رہی ہیں بہر کیف ہم بڑی قوتوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں اور صرف  
آجے ہوا۔ ملک نیز قدرتی پیداوار کے اثرات کو فوری طور پر ضروری اور اہم قرار  
دے سکتے ہیں۔ مگر ہم ان باتوں کو بھی ماہران اقتصادیات کے لئے چھوڑ دیں گے  
اور صرف یہ دیکھیں گے کہ ایک انسان کی ذات سے دوسرے انسان کو ذات پر  
کیا اثرات پڑتے ہیں لیکن جملہ انسانی کیفیتوں پر غور کرنے سے ہم کو اس کا جو جو بہر نظر  
آتا ہے یعنی جب ہم بال کی کھال نکال کر اس کے باریک سے باریک پہلو کو بھی  
دیکھ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود اپنی خواہشوں کا مالک و مختار نہیں  
ہوتا ہے۔ نہایت تنگ حدود و قیود کے علاوہ اور کسی حالت میں نہیں اپنی پسند  
سے کام لینے کا اختیار نہیں ہے یعنی ہم کو اس بات کا فیصلہ کرنے تک کی آزادی  
نہیں ہے کہ ہمیں کون چیر حاصل کرنا چاہئے اور کون نہیں کرنا چاہئے۔  
بہر حال جن قدرتی طاقتوں کے بدولت یہ شخص کو اپنی حیثیت حاصل ہوئی

سختی خواہ وہ جغرافی ہوں یا حیاتیاتی اور خواہ معاشی ہوں مگر انھیں طاقتوں  
 اہل پتھر کے دل میں ان کے نقطہ خیال کے مطابق آزادی حاصل کرنے کی خواہش  
 از خود پیدا ہو گئی آج جن معاشرتی تنظیموں میں ہم کایا پلٹ کر ناچا رہتے ہیں وہ  
 محض افراد گزشتہ کی دانستہ کارگزاری کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ کسی حد تک  
 انھیں قدرتی کاموں کے اثر سے ان کا وجود ہوا ہے۔ نیز جس وقت اپنی حسب  
 طلب قوتوں کو استعمال کرنے کا واقعی انتظام کر چکے ہیں۔ اس وقت ہماری  
 تکمیل شدہ خواہش بھی ایک قوت بن جاتی ہے۔ اور اس کا بھی انہیں قوتوں  
 میں شمار ہو جاتا ہے جو ہم کو ایسے قوانین کے مطابق تبدیل کر دیتی ہیں جن پر ہماری  
 قوت ارادی کا قبضہ وقابو نہیں ہے۔ فرض کیجئے کہ ہم ایک چھوٹی سی حکومت میں  
 آمدنی کی از سر نو اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ اقتصادی نقطہ خیال سے ہر شہری  
 کا رتبہ مساوی ہو جائے لیکن ایسا کرنے سے فوراً ہی اس قسم کے قدرتی نتائج رونما  
 ہونے لگتے ہیں جو ہماری آزادانہ پسندیدگی کے سبب سے کہیں واقع ہوتے  
 خواہ ان نتائج کی پیش بینی ہوئی ہو اور خواہ نہ ہوئی ہو۔ اس سے کچھ واسطہ نہیں  
 بظاہر اس کا مطلب یہ ہی نکلتا ہے کہ ہم ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس کا کام خود  
 بخود ہوتا رہتا ہے ممکن ہے کہ اس مطلب کو لوگ محض ایک کمزور خیال قرار دیں  
 لیکن جس طرح معیاروں کی طاقت ضرورت سے زیادہ قدامتوں کے دل سے  
 فراہم ہو جاتی ہے اسی طرح اس کمزور خیال کو بھی مصلحان وقت طاق  
 نسیان پر رکھ دیں۔

دنیا میں ایک عام رجحان طبع یہ ہے کہ ہر شخص پائیداری اور استقلال

کا خواستگار رہتا ہے اس کی مخالفت میں انقلاب پسندوں کی دال نہیں گلنے پانی اگرچہ وہ تمام دن کسی مسلط نظام کے خلاف تقریر کرنے میں اپنی قوت صرف کرتا ہے۔ گویا انقلاب کی حالت موجودہ کی مخالفت کئے بغیر نہ تو وہ کھا سکتا ہے نہ پین سکتا ہے اور نہ چل پھر سکتا ہے اس لئے معاشرے کی موجودہ ساخت میں سرسے پاؤں تک بکایا پلٹ ہو جانے کا اندیشہ باقی نہیں رہتا اس کے برخلاف دنیا تغیر پسند بھی ہے اور تغیر پسندی کے خلاف قدامت پسندوں کا کوئی داؤں نہیں چلتا۔ اگرچہ وہ اپنی زبان کوئی ہو۔ ہو تعلید کرتے ہیں تاہم ان کے جائے سکونت اور ان کے پوشاک میں فرق واقع ہو جاتا ہے۔ ان کی خوراک بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں جن زبان میں وہ زمانہ ماضی کی تعریف کے پل باندھنے لگتے ہیں اور جس کے استعمال سے ان کو یہ امید ہو جاتی ہے کہ حالات اپنی اصلی صورت میں قائم رہ سکتے ہیں وہ اپنے معنی کے لحاظ سے اس وقت تبدیل ہو جاتی ہے جب انسان اسکو استعمال کرتا ہے اس لئے اس بات کا بھی اندیشہ نہیں ہے کہ مدتوں اس قسم کی دشواریوں سے سابقہ رہے گا۔ پائیداری اور تیران دونوں باتوں کے متعلق قدرتی رجحانات مصلحان وقت یا قدامت پرستوں کے مساعی سے مستغنی رہ کر اس وقت تک قائم ہیں۔

بہر حال ان لاتعداد باتوں کو مد نظر رکھ کر جن پر ہم سے معیاروں کا یا تو بہت کم اثر پڑتا ہے یا بالکل پڑتا ہی نہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ معیار جس صورت کو وہ اختیار کر رہا ہے اب ہم اس کے لحاظ سے اس کے چند عام پہلوؤں پر اپنی توجہ مبذول کریں گے۔

## حالیہ معیاروں میں ختراجی قوت کی موجودگی

گزشتہ چار ابواب میں جن معیاروں کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب اس لحاظ سے زمانہ حال کے ہیں کہ ان کی ابتداء حال میں ہوئی ہے۔ سیاریات علی میں قدیم معیاروں کے بمقابلہ وہ زیادہ نمایاں طور پر کام کر رہے ہیں اور قابل حصول مقاصد کے سلسلے میں وہ زیادہ عجمیت کے ساتھ مقبول ہیں۔ لہذا جو تعلقات ان معیاروں کے درمیان ہیں ان پر روشنی ڈالنا ضرور مناسب ہو گا۔ ان معیاروں میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی مسائل و حصوں میں منقسم ہیں ایک حصے میں ان نصب العین کا شمار ہے جن کا تعلق جمہور سے ہوتا ہے اور دوسرے حصے میں ایسے معیار شامل ہیں جن کو افراد سے سروکار ہے کیونکہ اولاً قومیت اور شہنشاہیت ان دونوں معیاروں کے گرد ہوں کے تعلقات کی از سر نو تنظیم ہوتی ہے۔ لہذا ہر وہ ایک دوسرے کے مخالف معلوم ہوتے ہیں۔

قومیت کا مدعا یہ ہے کہ ہر جماعت جدا جدا آزادی کے ساتھ جاوہ ارتقاء میں گامزن ہو اس میں معیار کا ایک ایسا مبالغہ آمیز پہلو شامل ہے جس میں اس بات کی نہایت شد و مد کے ساتھ مخالفت کی جاتی ہے کہ مختلف قومی تنہوں میں ایک ہی طریقہ حکومت رائج ہونا چاہئے۔ شہنشاہیت میں جس قدر مختلف جماعتوں کے مشترکہ ارتقاء کے لئے صدا بلند کی جاتی ہے اور اس سے بھی ایک مبالغہ آمیز تمخیل اس بات کا پیدا ہو جاتا ہے کہ ایک گروہ کا دوسرے گروہوں کے

اندر اپنا طریقہ حکومت رائج کرنا ضروری ہے لیکن اپنی اصلی صورت میں یہ دونوں معیار ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔

جماعتوں کے بہترین تعلقات کے واسطے میں یہ بصورت مبہم ہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جو لوگ واقعات پر غور کرتے ہیں ان کو اس خیال سے اتفاق ہے کہ گروہ کے خاصہ فطری کی حفاظت ہونا چاہئے جن کا نام ہے قومیت لیکن اگر ایک ہی قانون اور حکومت کے ماتحت متعدد مختلف گروہوں کے مابین نہایت قریبی تعلقات ہو تو اس سے بھی بڑا فائدہ ہوتا ہے۔ (اسی کو شہنشاہیت کہتے ہیں)

اب رہا یہ سوال کہ کون جماعتیں محدود ہیں اور کون علیحدہ رکھی جائیں اس کا تصفیہ تو اس دستور کے نیک یا بد نتائج کا اندازہ کرنے سے ہو سکتا ہے جو ہمیں وراثتاً اہل پیشین سے ملتا ہے۔

مثلاً انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کا تعلق افراد سے ہے۔ انفرادیت پسندوں کے حسب خیال تنظیم جس قدر کم ہو اسی قدر اچھا ہے کیونکہ جو شخص واقعی آزاد ہے اس کو اپنا فرض ادا کرنے کے لئے بیرونی دباؤ کی ضرورت نہیں ہوتی انفرادیت میں انگریزی روایات کا عکس نظر آتا ہے۔ اس کی مبالغہ انگیز صورت میں انگریزوں کا وہ تعصب ظاہر ہوتا ہے جو انھیں دوسری حکومتوں سے ہوا کرتا ہے۔ نیز اس شک و شبہ کی جھلک دکھائی دیتی ہے جو اس قوم کو ان اشخاص کی طرف سے ہوتا ہے جو ایسی باتوں میں کچھسی لیتے ہیں جس میں ان کی کوئی ذاتی غرض نہیں ہوتی۔

لیکن ایک ایسی دنیا میں جہاں ہر شے کا اثر معاشرے پر پڑتا ہے صرف

اپنے ذاتی کام سے سرور کار کھنا ایک ناممکن سی بات ہے۔ اس کے برعکس اشتراکیت پسندوں کا خیال ہے کہ دنیا میں انسانوں کے باہمی تعلقات کی جس قدر تنظیم کی جائے اسی قدر اچھا ہے کیونکہ انسانوں کی تعداد کثیر کا دار و مدار دستوروں پر ہوتا ہے اور ہمیشہ اس امر کے متعلق شخصی فیصلوں پر نہیں ہوتا کہ دنیا میں کون ایسی بہترین بات ہے جو انسان کو کرنا چاہئے۔ اشتراکیت میں جرمنی کی روایات متشکس نظر آتی ہیں یہ معیار بھی اس حالت میں حد سے تجاوز کر جاتا ہے۔ جب اہل جرمنی حکام کی جنبہ داری کرنے لگتے ہیں تو ان کے دہیں یہ ڈر سما جاتا ہے کہ کہیں وہ فرد کی طرح تنہا نہ رہ جائیں لیکن تا وقتیکہ انفرادی فیصلہ اور انفرادی فعل کا معلومات نیز خیال ان کو ہمیشہ ارتقار کی طرف مایل نہ رکھیں گا۔ یہ اوئے دوسا تیز آگے ترقی نہیں کر سکتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ انفرادیت اور اشتراکیت کے بارے میں جن کے مطابق افراد کے تعلقات کی ترتیب ہونا چاہئے۔ ایسے قصور میں جو ایک دوسرے کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتے۔ رہا یہ امر کہ دونوں میں سیاسی تعلقات کے متعلق اقتصادی پہلو زیادہ غالب نظر آتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کا ظہور ایک ہی زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ جس طرح قرونِ وسطیٰ میں سیاسی معیاروں پر مذہبی رنگ چڑھایا گیا تھا اسی طرح انیسویں صدی میں سیاسیات نے معاشیات کی صورت اختیار کر لی اب بیسویں صدی میں جو معاہدہ درپیش ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی دیگر غیر اقتصادی ضروریات کے لحاظ سے معاشرہ میں رد و بدل کر دیا جائے جب کہ ایسا برابر ہو رہا ہے تو یہ بات بہت بڑی حد تک ظاہر ہو جاتی ہے کہ ہماری تنظیم نہایت کافی ہونا چاہئے۔

(جو اشتراکیت کا معیار ہے) اور انفرادی قابلیت کے اظہار آزادی کے ساتھ  
 موقع حاصل ہونا چاہئے (جو انفرادیت کا نصب العین ہے) کیونکہ وہ مملکت  
 ایک خود سر حکومت ہے۔ جس کی تنظیم کا دار و مدار اس کے شہریوں پر نہیں  
 ہوتا اور اگر کسی حکومت کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کی تنظیم  
 محض ایک موروثی دستور ہے نیز زندگی کے مفید مقاصد کے متعلق جو  
 جدید تصورات ہیں ان کی تکمیل کا وہ ایک قطعاً جدید وسیلہ نہیں ہے  
 تو ایسی حکومت کو طوائف الملوکی کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا

## قدیم معیار اور اس کا موجودہ اثر

سن معیاروں کی ابتداء زمانہ حال میں ہوئی ہے ان کے علاوہ  
 متعدد دیگر معیار بھی موجودہ صورت حالات کو ایک نیا جامہ پہنانے میں  
 حصہ لے رہے ہیں۔ ماضی میں جو کچھ تکمیلات ہوئی ہیں انھیں پر تغیرات کا  
 دار و مدار ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ عظیم لڑائیوں یا جمہوری عادات کے تذکرے سے  
 اس قسم کی کارگزاری کا مفہوم اس قدر اچھی طرح ذہن نشین نہیں ہو سکتا  
 جس قدر اس بات پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے کہ انسانوں کے دہیں  
 کن باتوں کی خواہش موجود تھی۔ اس لئے ایک زمانہ کے بارے میں  
 یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس میں ہماری سیاسی میراث کی تکمیل ہی

نہیں ہوئی بلکہ اس کے معیار کے قیام ہونے میں مدد ملی ہے اگر ایک طرف نصیب اس تکمیل کا روح رواں تھا تو دوسری جانب جو کچھ بات حاصل ہوئی اس سے حالت مطلوب کے تصور میں چند نقائص ضرور ظاہر ہوتے ہیں۔ معیار کے مرکوز و محدود ہونے کے سبب سے اس کی صورت خوبھی رفتہ رفتہ بگڑ گئی ہے۔ بعض لوگوں نے تو اس طرح خیال ظاہر کیا ہے گویا خود معیار کا کوئی اثر سیاسی نظام العمل کے قیود پر نہ پڑا تھا۔ جس میں معیار آشکار ہوا تھا۔ بہر حال زیادہ مناسب یہی ہے کہ لفظ معیار کے وہ مبہم معنی نہ قرار دے جائیں جو ایسے معیار سے مترشح ہوتے ہیں۔ مگر اس حالت سے معیار میں محض یہ ظاہر ہو گا کہ اس میں کسی ایسے نئے کی خواہش کی جاتی ہے جو نسبتاً زیادہ بہتر ہو اور وہ بہتر چیز کوئی خیالی پلاؤ نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جہالت ہے جس کو لوگ بہتر تصور کرتے ہیں۔ نیز اس جہالت کی وجہ سے واقعی چھوٹے انسان میدان عمل میں کار نمایاں کرنے کے لئے متعدد ہوتے ہیں۔ نیز اس سے جو سیاسی نظام عمل نتیجہ ہوتا ہے اس سے بار بار یہ عیاں ہو چکا ہے کہ جس حکومت کا انتخاب زمین میں قیام ہوا تھا وہ اس قدر پسندیدہ نہ تھی جتنی کہ شروع میں تصور کی گئی تھی۔

لہذا ہماری موجودہ کارگزاری کی بنیاد وہ معیار ہے جس کی جزوی طور پر تکمیل ہو چکی ہے اور جو خواہ مکمل طور پر حاصل ہو بھی گیا ہے تاہم کسی حد تک ناقص معلوم ہوتا ہے لیکن اصلی تصور کا کچھ نہ کچھ حصہ

اتہک قائم ہے۔ اسی سے ہم کو ائذہ کام کرنے کے لئے تحریک ہوتی ہو  
 جہذب نسل کو ہی ہے جو تکمیلات گزشتہ کو محض قبول ہی نہیں کرتی بلکہ  
 جس کے دل میں ان معیاروں سے تحریک ہوتی ہے جو تجربہ سوکار آمد  
 نہایت ہوتے ہیں افراد اور گروہوں کے باہر کسی تعلقات کے لحاظ  
 سے خواہ کچھ ملکیتیں ناپسندیدہ ثابت ہوں جو کسی زمانہ میں قابل ستائش  
 مانی جاتی تھیں مگر فی زمانہ ایسی حکومتیں موجود ہیں جو کسی وقت عمدہ شمار  
 کی جاتی تھیں اور ناکام و ناقص ہونے پر بھی اتہک عمدہ ہی سمجھی جاتی  
 ہیں۔

## معیاروں کی ارتقار

یہ نہیں ہو سکتا کہ حریت یا نظام ہمیشہ ناپسندیدہ تصور کیا جاتا ہے  
 اسی وجہ سے بعض معیار لا فانی سمجھے جاسکتے ہیں لیکن وہ بھی فانی اس  
 حالت میں ہو سکتے ہیں جب وقتاً فوقتاً ان میں تغیر ہوتا ہے نگاہ۔ مگر جب ہم  
 اپنی نظر عہد گذشتہ پر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جس آزادی کی  
 جدوجہد میں اہل ہند نے دن رات ایک کر دئے تھے۔ وہ اس آزادی  
 سے بہت مختلف تھی جو ہم آج کل حاصل کرنا چاہتے ہیں  
 اس زمانہ کی اور آج کل کی آزادی میں جو فرق واقع ہے ہم اس کو  
 وہی فرق سمجھتے ہیں جو ایک بچے اور ایک جوان آدمی میں ہوتا ہے یا یہ کہ

فرق اس قدر زبردست ہے جس قدر باپ اور بیٹے میں ہوتا ہے۔ بہر حال دونوں حالتوں میں ظاہر ہے کہ جو باتیں ہم کو عہد ماضی میں حاصل ہوئی ہیں ان میں ہماری مشینری میں کسی قسم کی ترقی ہو جانے پر بھی کوئی تغیر اس قدر زبردست نہیں ہو سکتا ہے جس قدر زوردار وہ انقلاب ہوتے ہیں جن سے ہماری خواہشات مغلوب ہو جایا کرتی ہیں۔

گویا یہ معنی ہیں ارتقار کے اس حالت میں جب اس کا استعمال سیاسی معیاروں کے سلسلے میں کیا جاتا ہے۔ جب ایتھنز کو پہلے پہل خود آزادی حاصل ہوئی تھی اس وقت سے انسانی حواج اس عرصہ کے اندر بالکل تبدیل نہیں ہو گئے ہیں جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے لیکن ان ضروریات کا اظہار مختلف طریقوں سے ہوا ہے۔ گویا نظام اور حریت ان دو الفاظ سے ساری تاریخ تیار کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ان سے دو ایسی متضاد خواہشوں کا ظہور ہوتا ہے جن سے اس معیار کی تکمیل ہوئی ہو جو ہر زمانہ کے لوگوں کے خیال میں آیا ہے لیکن نظام بڑھتے بڑھتے اتنا شہنشاہیت یا استراکیت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اور حریت مختلف زمانوں میں قومیت یا انفرادیت کی صورت میں نمودار ہوتی ہے حریت یا نظام سے جو نئی بات پیدا ہوتی ہے وہ اپنے مختلف صورتوں سے گذر کر نمودار ہوتی ہے اور اس سے بھی نئی نئی چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں گویا انقلابی حقوق سے انفرادیت اور استراکیت دونوں کا ظہور ہوتا ہے۔ اس کے بعد ان کی ارتقار ہوتی ہے۔ اس تصور کے قوانین

بھی تحقیق ہو سکتے ہیں۔ ان قوانین کی مدد عہد موجودہ کے رجحانات پر فیصلہ یا اظہار خیال بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ قانون کوئی معمولی قانون نہیں ہے کہ جن دو باتوں میں بعد المشرقین ہو وہ ایک مسئلہ میں باہم دیگر مطابق ہو جائیں علاقہ بریں یہ مسئلہ اس قدر پیچیدہ ہے کہ موجودہ میلان کے باسے میں کوئی صاحب فیصلہ آسانی سے نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن محض تاریخی واقعات کے درس سے مختلف معیاروں کا درمیانی فرق سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ بیشک منطق یا فلسفہ دماغ کے کسی عام قانون سے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ حریت ایتھنز اور نظام روم کے مابین کیا تعلق ہے۔ بعض مرتبہ دو مشترک معیار ایک ہی وقت میں رائج ہوتے ہیں بسا اوقات منفرد معیاروں کے بعد واقع ہوتا ہے اور بعض مرتبہ اجتماعی معیار کے پہلے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ بہر حال جس ترتیب سے تاریخی نتائج رونما ہوتے ہیں ان میں کوئی منطق کارگر نہیں ہوتی یعنی ان کے باسے میں کوئی خاص قانون نہیں مقرر کیا جاسکتا۔

البتہ عام بیانات ضرور دئے جاسکتے ہیں ان میں سے ایک بیان یہ ہے کہ اگر تمام اشیائے مطلوبہ ایک ہی نام سے موسوم کی جائیں تب بھی ان میں کچھ نہ کچھ فرق ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود تاریخ میں ایک ہی چیز کو کئی باتوں سے موسوم کی گئی ہے جس حد تک ان تمام بیانات میں اتنی گنجائش موجود ہوگی کہ ہم آئندہ کے لئے بھی ان کو درست تصور کر سکیں۔ اس حد تک یہ کہا جاسکتا ہے کہ معیاروں کے متعلق ایک تاریخی قانون موجود ہے لیکن اندر اس حالات یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس قانون سے ان باتوں کا ایک بیان ہوگا کہ

گزشتہ معنی کے لحاظ سے کوئی احتیاج اس حد تک شامل نہ ہوگی جس حد تک قیاساً اس کا اثر مستقبل پر پڑتا ہے لیکن اکثر معیاروں کے باہمی موافق و مخالف ہونے سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ سیاسی معیار اور رواج میں ستر یا پانچ اپنی راستے سے ترقی نہیں ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ ہم اس مقام پر پہنچ گئے ہوں جس کو ریاضی وارہ ارتقار کا اختتام کہتے ہیں لیکن اس حالت میں بھی ایک امر تکمیل شدہ نہیں بلکہ ایک معیار امن القایم کی حیثیت سے عہد ماضی کا اثر زبانہ مستقبل پر ضرور پڑے گا۔ غور کر لیں معلوم ہوگا کہ ہم نے ایک معیار نہیں بلکہ متعدد معیاروں کا ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ اس نکتہ کی ٹھیک اور قطعی تشریح کی گئی ہے ایک معنی میں وہ معیار حکومت مطلوب ہے لیکن وہ آسان بھی نہیں ہے اگرچہ ممکن ہے کہ حامیان انفرادیت و کلائے قومیت نیز علمبرداران شہنشاہیت کے درمیان اصولی مصالحت ہو بھی جائے جس طرح حریت یا نظام کی امید میں ایک عام خواہش مرکوز ہوتی ہے تاہم حکومت مطلوبہ کے خاص خاص اجزاء کو علیحدہ رکھ کر پڑے گا اگر ایسا نہ کیا جائے تو ہم ایسے انسان بن جائیں گے جو جذبات کے نیلوتر ہو کر طرح طرح کے خیالی پل باندھا کرتے ہیں۔ دوسروں کے خیالات ہی ناواقف ہونے کے لئے اس وجہ سے تیار نہیں ہوتے کہ وہ اس چیز کو خود غور کر کے دماغ سے برآمد نہیں کر سکتے جس کی انہیں خواہش ہوتی ہے۔

## سیاسی مسائل اور سیاسی رواج

اب یہ کہنا باقی ہے کہ سیاسی واقعات کی متعلقہ بحث میں دو سوال جدا

رکھ دئے گئے ہیں۔ ایک سوال یہ ہے کہ موجودہ صورت حالات میں کون بات اچھی ہے اور کون خراب۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ دفعیہ خرابی کا ذریعہ کیا ہو۔ نیز یہ کہ اچھائی کا صعود کین باتوں سے ہوتا ہے۔ سیاریات کے درس سے ہم میں معاشرتی تقاضوں کی تشخیص اور محاسن کے شناخت کی استعداد بڑھ جانا چاہئے۔ واقعات کی تشریح کے ساتھ ضروری ہے کہ اس پر اخلاقی فیصلہ بھی شامل ہو۔ اس کے علاوہ ہم میں یہ دیکھنے کی قابلیت ہونا چاہئے کہ جو بات پہلے خراب معلوم ہوتی تھی وہ بعد ازاں عمدہ ثابت ہو سکتی ہے یا جو بات نفیس معلوم ہوتی تھی وہ ممکن ہے کہ درحقیقت خراب ہو۔ اخلاقی فیصلہ کرنے کے لئے واقعات کے مشاہدہ یا ان کو بیان کرنے کی لیاقت درکار ہے اسی وقت تربیت بھی لازمی ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ واقعات موجودہ کو ایمانداری کے ساتھ بیان کرنے والے مورخوں میں معاشرتی محاسن معائب کا اندازہ کرنے کی فراست نہیں ہوتی جو دفعیہ سخت خیالات و ماخ میں ہر وقت موجود رہتے ہیں انہیں کے ماتحت اس قسم کے فیصلے صادر ہوتے ہیں کہ یہ نہ بہت کم اشخاص میں واقعات یا افعال کے دور رس تاریخ پر غور کر کے ان کو قبیح یا احسن قرار دینے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

بیش قیمت اخلاقی فیصلے غیب سے برآمد نہیں ہوتے اور نہ وحی کے مانند نازل ہوتے ہیں بجائے اس کے ان کی درستی یا غلطی کسی خالق تعالیٰ کے مطابق ہوتی ہے۔ اس سوال کا جواب کہ اس میں خرابی کیا ہو اکثریت کی رائے کا سپہارا لیکر آسانی سے دیا جاسکتا ہے کیونکہ مرید حق ہی

خود اپنی تکلیف کو بخوبی بیان کر سکتا ہے لیکن جب اس کے علاج پر غور کیا جاتا ہے تو حالت مختلف واقع ہو جاتی ہے۔

اس سوال کے جواب میں کہ معاشرتی تقاضوں کا علاج کیا ہے اکثریت کی رائے پر دوسرے درجہ کو اہمیت حاصل ہے کیونکہ تجویز علاج نابین کا کام ہے۔ یہ ماہرین جسم ریاست کے معالج ہوتے ہیں ریاستی مسائل کا جو مطالعہ انھوں نے کیا ہے اسی کے مطابق انہیں علاج تجویز کرنا چاہئے کیونکہ یہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ کوئی مریض اپنا علاج خود ہی تجویز کرے۔ گریسی حالت میں یہ بھی ضروری ہے کہ کثیر التعداد مریض اپنی رائے کا اظہار کریں اور یہ وہ حالت ہے جس میں تہذیب کے لئے کسی نہ کسی قسم کی جمہوریت ضروری ہے کیونکہ جب کوئی ماہر فن علاج تجویز کر چکا ہو اور اس علاج کی آزمائش بھی ہو چکی ہو تو بعد ازاں یہ بتانا مریض کا کام ہے کہ علاج مجوزہ سے اس کو فائدہ بھی ہوا یا نہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک نیک سرشت مطلق العنان حکومت میں فرمانروا اپنی رعایا کے فلاح و بہبود کے لئے معاشرتی معاملات کام میں لائے اور مریضوں پر یہ کہنے کی تائب ہو کہ اس دوا سے اس کی جان پر بنی جاتی ہے یہی حکومت عید یہ میں بھی ہوتا ہے خواہ اپنے وقت کے نو شیر دان بھی کیوں نہ ہو۔ تمام جماعت کو اس وجہ سے نقصان پہنچ سکتا ہے کہ وہ ان مطلق العنان خلاف حرف نیکیا زبان پر نہیں لاسکتی جو اس کی فلاح و بہبود کے لئے کہتے جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں بھی اکثریت ہی کی رائے

سے سیاسی فیصلوں کے متعلق بہترین علمی ترویج مہیا ہو سکتی ہے۔ لیکن مسائل  
 نہوتے ہیں پیچیدہ۔ اسی لئے سب باتوں کا ایک ہی علاج نہیں ہو سکتا۔  
 معیاروں کے درمیان سے معلوم ہو جائے گا کہ کتنی مختلف الاقسام خرابیاں  
 موجود ہیں اور ان کے لئے کس قدر طرح طرح کی علاجوں کی ضرورت  
 ہے۔ زیادہ مکمل تاریخی معلومات سے معلوم ہو گا کہ معاشرتی اصلاح کیلئے  
 جو تدبیریں زیادہ حال میں اختیار کی گئی ہیں ان کو عرصہ ہوا کہ ناکامی کا منہ  
 دیکھنا پڑا تھا۔ اسی واسطے دوسری قسم کے علاج تجویز کئے جائیں گے  
 جن کی بیشتر کافی آزمائش کبھی نہیں کی گئی تھی۔ اب رہا یہ سوال کہ علاج  
 کیا ہے جو اس کے جواب میں جو متعدد اور مختلف قسم کی تجاویز پیش کی جاتی  
 ہیں ان کو مد نظر رکھنے سے مختلف سیاسی فرقوں کے وجود کی ایک مقول  
 وجہ مہیا ہوتی ہے۔ یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ خلاف علاج ایک جماعت  
 ماہرین تجویز کرے اور فلاں تفسیق دوسری صف کے غور و فکر کا نتیجہ  
 ہو۔ حالانکہ جماعت کی تنگدلی کے خلاف بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ مگر  
 بالکل دہری باتیں ماہران فن کے کس گروہ کے خلاف کہی جاسکتی ہیں  
 جو کسی پیچیدہ مسئلہ پر کامل طور پر متفق الرائے نہیں ہوتے۔  
 ممکن ہے کہ قیاساً ہم ایسے ماہران فن کا وجود تسلیم کر لیں جن کو  
 ہر ایک بات کا علم ہوتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ امراض جسمانی کے  
 آسان ترین مسائل میں بھی ہم کو ایسے حکما راجدق مہیا نہیں ہوتے جن کو  
 تمام باتوں پر عبور حاصل ہو۔ مگر مندرجہ بالا مثال سے یہ نہیں مراد ہے کہ

ہر ایک دستہ جو علیحدہ تجویز کرے گا وہ خواہ مخواہ معقول ہی ہوگا۔ البتہ ہر ایک جداگانہ تجویز کے مطابق ایک علیحدہ گروہ ضرور قائم ہو سکتا ہے جو اپنی مجوزہ تدبیر علاج کی حمایت کرے گا۔ جہاں تک مجوزہ علاج پبلڈ رائڈ ہو اس وقت تک وہ سماج اپنی تجویز کی نشر و اشاعت کر سکتی ہے اس کے ہر رکن کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی جماعت کی تجویز کے محاسن سے ہر شخص کو بہرہ اندوز کرے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ ایسی حالت میں یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک فرقہ بند مدبر اپنی جماعت کا فرقہ قائم رکھنے میں مریض کا سفاد نظر انداز کرے لیکن یہ خیال کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور باتوں کے ماہروں کی طرح علماء سیاسی زیادہ بے ایمانی سے کام لیتے ہیں۔ خواہ یہ معلوم بھی ہو کہ ایسی معاملات میں نیم حکیم خطرہ جان نیم ملاحظہ ایماں کی مثل صادق آ سکتی ہے کیونکہ معالجہ امراض کے بہ مقابلہ سیاسیات میں مسائل زیادہ پیچیدہ ہوتے ہیں اور جہالت زیادہ طاری ہوتی ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جماعتوں کو زیادہ ملائمت سے کام لینا اور صرف ایک اصول کی نشر و اشاعت کے لئے ان کا وجود ہونا چاہئے نیز یہ بھی مناسب ہے کہ کئی کئی گروہ ہوں جن کا قلیل عرصہ تک قیام رہے لیکن جس حد تک زیادہ سے زیادہ جانبدارانہ علاج چند عام اصولوں سے مطابق ہوتا ہے اس حد تک فرقہ یا جماعت بندی کا دستور ایک معقول آئین ہوتا ہے اس بناء پر جماعتی حکومت کے وجود کے اسباب بیان

کئے جاسکتے ہیں جس میں صرف دو جماعتوں کے درمیان مخالفت رہتی ہے  
 کیوں کہ یہ ظاہر ہے کہ معاشرتی نقالیوں کے لئے جس قدر سیاسی دفعیات  
 ہوتے ہیں ان میں دو ہی باتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اصول نظام کی  
 پیروی کی جائے اصول حریت اختیار کیا جائے گویا اس سے معلوم ہوا  
 کہ جن معیاروں کی تاریخ ہم نے بیان کی ہے ان کا شمار عہد موجودہ الکی  
 سیاسیات عملی کی تعمیر ہی قوتوں میں ہے اور باوجود کہ ہمارے طرز عمل میں عیب  
 موجود ہیں تاہم بجائے اس کے کہ ان کا اسناد کر دیا جائے اس میں اصلاح  
 کرنے کے لئے اچھڑ و جوہر پیش کئے جاسکتے ہیں۔ البتہ جس اختلاف رائے  
 کے سبب سے فرقہ اور جماعتی حکومت یہ دونوں چیزیں پھولتی پھلتی رہتی ہیں  
 وہ تنقید اور نکتہ چینی یا کسی خاص گروہ کے فلسفہ اور اصولوں کی مخالفت  
 کے لئے کارآمد اور مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ تجویز علاج کے لئے ماہران  
 فن کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے اس کی وجہ سمجھو دوسری باتوں کی طرح حکومت  
 کا مینہ کا طریقہ بھی رائج ہو گیا ہے کیونکہ جب کا مینہ کے ہاتھ میں چارہ کار  
 کی تجویز کا اختیار ہوتا ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ مریض سے دواؤں کے رد  
 کرنے یا یہ کہنے کا اختیار بھی چھین لیا جائے کہ ان کے استعمال سے اسکو  
 کچھ فائدہ نہیں حاصل ہوگا۔ اختلاف رائے کا اختیار ایک قابل قدر  
 چیز ہے۔

مگر یہ حقیقت پھر بھی قائم رہتی ہے کہ واقعات کو مختلف نگاہ سے  
 دیکھنے یا دفعیہ کے لئے مختلف تجویزیں پیش کرنے سے جو اختلاف آراء

واقعہ ہو جاتا ہے اس کے باوجود اکثر مسئلوں پر عوام کی رائے حل ہو جاتی ہے اگر جماعتی کشمکش کے جوش و خروش میں یہ بنیادی اصول فراموش کر دیے جائیں گے تو بڑا نقصان ہو گا۔ عملی سیاسوں کو زیادہ سروکار اس قسم کے تعلق سے نہیں بلکہ مسائل منہ زرعہ فیہ سے ہوتا ہے لیکن کسی جمہوریہ میں جس اجرت کو اکثریت حاصل ہو جاتی ہے اس کی نگاہ میں یہ اصول کسی قانون کے بہ مقابلہ زیادہ اہم ہوتے ہیں اور کوئی بھی عملی ریاست داں فرقہ کے پیش نامہ میں اس وقت تک کسی قسم کی طاقت نہیں بہم پہنچائے گا۔ جب تک وہ اس قسم کی طاقت کو ان بنیادی اصولوں سے نہ اخذ کرے گا جن پر تمام مہذبہ اشخاص متفق الرائے ہوتے ہیں۔

اس قسم کے اصولوں کی ایک مثال کے طور پر ہم اس تصور کا ذکر کرتے ہیں کہ ہر قسم کی حکومت محکوم کی بہتری کے لئے ہونا چاہئے اگر ایسا نہ ہو تو عموماً اس بات سے عام طور پر اتفاق کیا جاتا ہے کہ کم از کم اکثریت کو حکومت سے زیادہ فائدہ پہنچنا چاہئے۔ یہ اصول ہے افراد کے باہمی تعلقات کے بارے میں اب رہا جمہوروں کے باہمی تعلقات کا مسئلہ عام طور پر لوگ تسلیم کریں گے کہ عام طبقہ انسانیت کی معمولی حاجتوں سے اقل نظر کر کے ہر جمہور کو مختلف صورت سے فائدہ پہنچنا چاہئے یہ ایک خطہ جانی یا انتہائی حکومت کا اصول ہے اس قسم کے اور بھی بنیادی اصول مل سکتے ہیں جس سے زیادہ ضروری اصول یہ ہے کہ جن اشخاص کے ہاتھ میں سیاسی اختیارات ہوں انہیں چاہئے کہ خواہ وہ خود زمانہ انتخاب کی تفصیلی سرگرمیوں میں

مشغول ہوں اور خواہ کثیر التعداد اشخاص اس زمانہ میں جب کوئی انتخاب  
 پیش نہیں ہوتا۔ سیاسی مسائل کو اٹھا کر طاق پر رکھ دیں۔ . . . .  
 . . . . . لیکن وہ ہرگز ہرگز مقررہ بنیادی اصولی نظر انداز نہ کریں۔ اب عام طور  
 سیاسیات کے بارے میں یہ کہنا باقی رہ جاتا ہے کہ اس وقت جو صورت  
 حالات ہے وہ قطعاً قابل تعریف نہیں قرار دی جاسکتی۔ اگرچہ چند اشخاص  
 اس کے مداح ہیں تو ان کو اس امر پر بھی غور کر لینا چاہئے کہ وہ اس  
 صورت حالات میں کس قسم کا تغیر پیدا کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایک نہ ایک روز  
 اس میں تغیر و تبدل قمع پذیر ضرور ہو گا۔ ہر زمانہ میں معیاروں کی تیاری کے لئے  
 جلد جدید ہونا چاہئے۔ بشرطیکہ ہم آنکھ بند کر کے قدرتی طاقت پر اعتماد  
 نہ کریں۔ کیونکہ ایسا کرنا زمانہ قدیم کی جہالت و کستی کے مساوی ہو گا حالانکہ  
 بظاہر زمانہ حال کے فلسفے میں قدرتی طاقتوں پر اعتبار کرنے کیلئے  
 بہت زور دیا جاتا ہے لیکن معیار بنانے اور اس کے لئے جدوجہد کرنے  
 کی واسطے جس قدر ایمانداری کی ضرورت ہے اسی قدر علم بھی درکار  
 ہوتا ہے۔ نیک نیت اشخاص خواہ وہ مرد ہوں اور خواہ عورت بہت  
 پسندیدہ اور قابل تعریف ہوتے ہیں لیکن اگر وہ دولتِ مسلم سے محروم  
 ہیں تو واقعی ان کا نہایت خطرناک انسانوں میں شمار ہے۔ آج کل سیاسی  
 کارروائیوں میں ایسی نیت کے بہ مقابلہ علم کی بہت زیادہ ضرورت ہے  
 یہ ایک بڑا مسئلہ ہے اور یہاں اس پر بحث نہیں کی جاسکتی لیکن ایماندار  
 مگر سادہ لوح اشخاص کے بجائے اس کو ہمیشہ دوسروں کی بھلائی

کی فکر رہتی ہے۔ لوگوں کو اپنے فائدے کے غرض سے ایسے عقلمند شہرارت  
 پسندوں کی رہنمائی واجباً زیادہ پسند خاطر ہوتی ہے جو ہمیشہ اپنے مفاد کو مد نظر  
 رکھ کر کام کرنے میں کیونکہ کوئی شخص بھی دوسروں کی بہبودی کے بغیر اپنے اصلی مفاد  
 کی فکر نہیں کر سکتا۔ دوسری طرف نیک نیتی سے بھی واقعات کی لاعلمی کی تلافی  
 نہیں ہو سکتی۔ جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ ہوس یا ہی تعلیم اور سیاسی  
 پاکیزگی کو خود اپنی خبر گیری کے لئے علیحدہ رکھ دینا چاہئے۔

---

## ضمیمہ اول

اس مضمون کا دوسرے مضامین سے اس قدر قریبی تعلق ہے کہ اس کی حدود یوں کی تشریح کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے مگر زبانی تشریح کافی نہیں ہے کیونکہ یہاں ہم کو یہ نہیں تحقیق کرنا ہے کہ لفظ سیاسیات کا استعمال کن معنوں میں ہو سکتا ہے بلکہ ان سطور میں ہم کو ایک قسم کے واقعات کا دوسرے قسم کے واقعات سے فرق دکھانا ہے لہذا ان تمام واقعات کا ذکر ضروری ہے جن کا سیاسیات میں حوالہ دیا جاتا ہے۔ بعدہ یہ دیکھنا ہے کہ ان واقعات میں چھوٹے درجے کے واقعات کون ہیں جنہیں معیار کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے

## سیاسیات کی نوعیت

انسانی زندگی قسم قسم کے افعال خیالات اور واقعات پر مشتمل ہوتی ہے کیونکہ یہ جتنی بھی چیزیں ہیں سب خوراک اور لباس کی بہر سانی کے لئے مقصود ہوتی ہیں یا ان مسائل پر اثر پذیر ہوتی ہیں بعض خیالات اور افعال کا اس تعلق پر اثر پڑتا ہے جو ایک انسان کی سرگرمیوں اور دوسرے انسانوں کی سرگرمیوں کے امین ہوتا ہے۔ گویا زندگی کے جو مختلف شعبے اپنی نوعیت کے مطابق علیحدہ مقرر کر دئے گئے ہیں مختلف علوم میں انہیں پر بحث کی گئی ہے جن میں نیچل

علوم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

سیاسیات - اقتصادیات - درس غائب یعنی دینیات - جس طرح دینی تعلقات کیلئے انسان کے ہر شعبہ میں واقعات کا علم ضروری ہے اسی طرح سیاسی شعبوں میں بھی کوئی علم ہونا ایک شرط لازمی ہے۔ لیکن کوئی واقعہ بھی لکھاے عصر نہیں ہوتا اس لئے تاریخ کا اجرا ایک ضروری بات ہے لیکن اسکا ابتدائی تعلق ان فیصلوں سے ہوتا ہے جو ان واقعات کے ہائے پورا صادر ہوتے ہیں جن سے ادب و اخلاق کے نسبت حاصل ہوتا ہے۔ کے بغیر کچھ مدعا براری نہیں ہو سکتی۔ اسی وجہ سے ایک مورخ کو اخلاقی فیصلہ پیش کرنے کا کوئی حق نہیں ہر اصل ہے وہ فیصلہ صادر کرتا ہے لیکن ایک حد تک اور وہ یہ ہے کہ ہر گز کے اثر یا اتفاقاً اس کو کوئی خاص اخلاقی کسوٹی کا پتہ نہ مل گیا ہو یعنی جب تک اس کو یہ نہ معلوم ہو کہ اخلاق کی رو سے کون بات اچھی معلوم ہو سکتی ہے اور کون خراب گویا سیاسیات ایک ایسے علم کا نام ہے جس میں اولاً افراد اور فرقوں کے درمیانی تعلقات پر اخلاقی فیصلہ صادر کیا جاتا ہے۔

سیاسیات کا معانیات سے بھی نہایت گہرا تعلق ہے لیکن یہ ضروری بات نہیں ہے کہ جس شخص کو اقتصادیات میں عبور حاصل ہے وہ عملی سیاسیات نہیں ہو سکتا کیونکہ اقتصادیات میں صرف منتقت اور اشیاء کی کار آمدگی کے ہائے میں سوچنا کی جاتی ہے اور سیاسیات میں آزادی ایسی چیزوں کی خواہشات سے بھی پیشی پیدا ہو جاتی ہے جو

جن کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان سے سرسرمعاشی فائدہ ہی پہنچتا ہے۔ اکثر اشخاص سمجھتے ہیں کہ عام افعال انسانی کی انتہائی تشبیہ و تمثیل اقتصادیات ہی سے ہوتی ہے لیکن اولاً یہ ناممکن ہے کہ کسی ایک علم کے ذریعہ سے تمام مختلف اقسام سرگرمیوں کی صراحت ہو جائے اور ثانیاً اگر تحقیقات کے میدان کو بے حدود وسیع کر دیا جائے تو یہ ایک صحیح علم کی حیثیت سے معاشیات کی تمام خوبیاں خاک میں مل جائیں گی یہ کسی طرح بھی فرض نہیں کیا جاسکتا کہ تاریخ میں اقتصاد می ضرورت ہی تو تخرک ہو رہی ہے یا تمثیلاً حریت کے ارمان یا قوم پرستوں کے مشن نامہ کی توضیح معاشی مصطلحات میں ممکن ہے۔ حریت یا نیکی اتنی نقد قیمت ہو سکتی ہے ممکن ہے کہ کسی ایسی حالت میں جس سے ہم ابھی بے خبر ہیں حریت خوش میستی پر مبنی ہو لیکن ایسا ہونے پر کبھی نقد قیمت کا ذکر کر کے حریت خوش چلنی نظام یا قومیت کے معنی واضح نہیں ہو سکتے گویا جن تعلقات پر معاشیات میں بحث کی جاتی ہے وہ یا تو تجارت یا پیشہ سے متعلق ہوتے ہیں یا جن کا شمار صنعتی زمرہ میں ہو سکتا ہے لیکن سیاسی روابط زیادہ تر قانونی یا حکومتی ہوتے ہیں۔ لہذا سیاسیات اور اقتصادیات میں یہی بڑا بھاری فرق ہے کہ اول الذکر کا رشتہ جماعت کی اسی تنظیم سے ہوتا ہے جو ایک اعلیٰ قسم کی زندگی بنانے کی غرض سے قائم کیا جاتا ہے یا بالفاظ دیگر سیاسی مدبر کا کام یہ ہے کہ مہذب زندگی کو برقرار رکھ سکے اس کے صوابدید کے لئے جدوجہد کرے یہ کام صرف سپر ہیں تک محدود

ہنہیں ہے کہ اس کے ذریعہ سے محض ایسی مادی ضروریات مہیا ہو جائیں جن پر تمام تہذیب کا دار و مدار ہوتا ہے۔

تہذیب کی جو موجودہ صورت ہے اس میں اس کا بھی تعلق معاشرتی تنظیم سے ہوتا ہے کیونکہ یہ نظام فرائض انسانی سے مختلط و منسلک کر دیا گیا ہے لیکن مذہبی تنظیم میں تمام افراد یا تمام گروہوں کا باہمی رشتہ سیاسی تعلق سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک حکومت اور ایک کلیہ ان دونوں کے مابین جو فرق واقعی حائل ہے اس پر یہیں بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ دونوں چیزیں حائل تصور کر لی جائیں تو دونوں میں سے کسی ایک چیز کا وجود ضرور مٹ جاوے گا۔ اگر ان دونوں چیزوں کو علیحدہ تصور کیا جائے تو ہر ایک ذاتی اغراض میں امتیاز مشکل سے ہو سکتا ہے لیکن ہماری موجودہ مدعا براری کے لئے صرف سیاسی واقعات ہی ایسے واقعات ہیں جو انسانی زندگی کی اُپرستی یعنی تہذیب کی مادی۔ ذہنی اور جذباتی ترقی کو دوران میں پیش آیا کرتے ہیں۔ اگر کلیسہ کا سلسلہ صرف اسی بات سے ہے اور کسی دوسری قسم کی زندگی سے نہیں ہے تو غالباً اس کی تمام جدوجہد سیاسی قرار دی جا سکتی ہے۔

آخری امر یہ ہے کہ ایک علم ایسا بھی ہے جس میں معاشرتی تعلقات کا درس دیا جاتا ہے اس علم کو علم عمرانیات کہتے ہیں۔ سیاسیات اس علم کی ایک شاخ ہے کیونکہ سیاسیات میں ان مہذب قوموں کا ذکر ہوتا ہے جو ایک قائم شدہ حکومت کی پابند ہوتی ہیں مگر اجتماعیات میں ہر قسم کے انسانی

روابط پر بحث کی جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمانہ قدیم کی جن طاقتوں کی جو بنے ابتدائی تعلقات قائم ہوتے تھے یا ان میں کسی قسم کا تغیر واقع ہوا تھا وہی قوتیں اب تک سیاسی گردہوں میں بھی کام کر رہی ہیں۔ لیکن وہ طاقتیں سیاسی زندگی کے لئے مخصوص نہیں ہیں۔ لہذا اس فرق کو بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیو جو ایک طرف اقتصادیات - دینیات - اور عمرانیات اور دوسری سیاسیات کے درمیان واقع ہے مادی حوائج کے علاوہ اور بھی دیگر ضروریات میں دنیوی فائدہ پہنچنے کے لئے جو مہذب نظام قائم کیا جاتا ہے اس کے درس اور مطالعہ کو سیاسیات کہتے ہیں۔ سیاسی امور کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا مرکز افراد سے ہوتا ہے اور دوسری قسم کی سیاسیات میں جماعتوں کے رشتہ باہمی پر بحث کی جاتی ہے۔ سیاسیات کے جو معنی بالعموم سمجھے جاتے ہیں اس کے مطابق اس کا میل اس رشتہ سے ہے جو ایک مہذب معاشرے یعنی تہذیب یافتہ انسانوں کے درمیان ہوتا ہے لیکن اس قسم کا معاشرہ جدا جدا جماعتوں میں منقسم ہوتا ہے مثلاً خاندان - شہر - طبقہ - قومیت اور ملک - واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں قسم کے سیاسی امور کی تفریق تحریری اور محض درس کے لئے مقصود ہوتی ہے کیونکہ جن افراد سے ملکر گردہ بنتا ہے ان کے متعلق بحث کے دوران میں خود جماعت کی نوعیت کو قطعاً نظر انداز کر دینا مناسب نہیں اس کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھنا ضروری نہیں ہے کہ دول کے باہمی تعلقات کے بارے میں خیال آرائی کرتے وقت افراد کو طاق بنیان پر مبنی دیا جائے۔ لیکن اصولاً دونوں مسئلوں کو علیحدہ کر کے پہلے افراد اور اس کے بعد گردہوں کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالی جاسکتی ہے۔ اگر اداروں پر بحث کی جائے گی تو

معتقدات افراد کے ضمن میں مساوات جراثیم انفرادی یا تقسیم دولت کے معاملے پر پیش  
 ہو جائیں گے۔ اگر ان باتوں پر ان خصوصیات کے علاوہ غور کیا جاسکتا ہے جو قوم  
 یا مملکت کے حالات گرد و پیش میں ہوا کرتی ہیں۔ کہو کہ یہ باتیں وہ عام اصول ہیں  
 جن کا ہر ایک فرقے کے انسانوں پر اطلاق ہو سکتا ہے اس کے برخلاف یہیں  
 یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جہتوں کا وجود بھی ایک سیاسی واقعہ ہے خواہ وہ انہیں  
 آزادانہ میل جول سے قائم ہوں۔ مثلاً تجارتی آئینیں اور خواہ وہ قدر شاہی طور پر  
 ہوں مثلاً خاندان قوم وغیرہ اور اس قسم کے گرد و ہوں جو باہمی تعلیق ہوتا  
 ہے اس کا درس بھی سیاسیات کا دوسرا جزو ہے اس قسم کے واقعات کا علم بھی اور  
 قسموں پر مشتمل ہے یعنی اس میں اس قسم کے مسائل کے بارے میں اظہار خیالات  
 کیا جاتا ہے۔ جو بیشتر تھے یا فی الحال موجود ہیں ان میں اس کو علم بیانہ  
 کہہ سکتے ہیں حالانکہ اس میں تفسیر اور موازنہ دونوں باتیں ملتی ہیں یہ ہر مفقود  
 علم سیاسیات کا خواہ اصول صعود اور ارتقاء کا اجرا کیا جائے یا نہ کیا جائے اس کا  
 یہ منشاء اس حد تک ہے جس حد تک ترقی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا یا  
 واقعات کو اچھا یا برا قرار دے کر ان کا مقابلہ نہیں کیا جاتا۔ لیکن ان کے  
 اخلاقی فوائد کا مقابلہ کرنے کی غرض سے بھی یا سبھی واقعات کا درس دیا جاسکتا  
 ہے اور ایسی حالت میں ہم کو محض اس سوال سے سربزکار نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ  
 کہ اس قسم کے واقعات پہلے بھی موجود تھے یا اب موجود ہیں یا نہیں بلکہ ہم کو  
 اس سوال پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کا وجود بیشتر یا مذہب سے تھا۔  
 یا اب ہے کہ نہیں۔ یہی مدعا فلسفہ سیاسیات کا بھی ہے جس کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوتا

ہے کہ کیا ہونا چاہئے یعنی جس سے انسان کو ایک اخلاقی معیار کا پتہ چلتا ہے ہم  
یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ اس قسم کا معیار ہوتا ہے اور تحقیق استفادہ افعال کے علم کی  
زبان میں اس کی تھوڑی بہت تشریح ہو سکتی ہے کیونکہ اگرچہ بہت کچھ فلسفیانہ پیمانی  
کی گئی ہے لیکن ان تمام باتوں کا بہترین واحد اور مقبول عام نتیجہ جن کی اکثر ایسے  
انتخا ص کو خواہش ہوتی ہے جن کو نوراسا بھی سرکار سیاسی معاملات سے ہوتا  
ہے خواہ نادست ہی کیوں نہ ہو مگر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں  
کو فارغ البالی حاصل ہونا چاہئے۔ اگر کوئی صرف یہ ہی دریافت کرنا چاہتا  
ہو کہ ایک مذہب جماعت میں کس قسم کی صورت حالات ہونا چاہئے تو اس تصور  
کی تشریح اور بھی تفصیل کے ساتھ کرنا پڑے گی۔ بہر حال یہاں ہم کو صرف یہ  
واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ اس یا رے میں کہ صورت حالات کس قسم کی قائم  
ہونا چاہئے کسی معیار کا وجود ہونا بھی ایک ریاضی واقعہ ہے اگرچہ فلسفہ سیالیت  
میں اس قسم کے معیار پر بحث کی بھی جاتی ہو تو اس امر کی تحقیق کہ کون کون معیار  
مقبول ہو چکے ہیں یا ان کی وجہ سے افعال پر کیا اثر پڑتا ہے بہت زیادہ ہوگی  
ان معیاروں کے انتہائی مقابلہ یا ایک اعلیٰ درجہ کے یا قیاسی گروہ کی تجویز  
کوئی قطع نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں ہمیں حسب ذیل بحث طلب باتیں  
نظر آتی ہیں۔

(۱) تعلقات افراد (۲) جماعتوں کے روابط (۳) تو اثر واقعات (۴) اخلاقی  
معیاروں کے اثرات ان کے علاوہ اور بھی بہت سی چیزیں ہوتی ہیں جن کا ان  
باتوں سے قریبی لگاؤ ہوتا ہے۔

## نصب العین کی نوعیت

یہ ہیں امور یا ریات۔ لیکن ان گونا گوں میں بعض ایسے ہیں جن کو ہم معیار کہتے ہیں اور معیار سے مراد وہ چیزیں یا حالات ہیں جن کو حاصل یا قائم کرنے کی لوگوں کے دل میں خواہش رہتی ہے۔ اور جن سے قانون یا حکومت میں اردو بدل واقع ہو جاتا ہے۔ یا اجتماعی تعلقات کے معاملے میں حالات موجودہ کو تبدیل کرنیکی ضرورت ہوتی ہے۔

گویا معیار اولاً ایک تدبیر کی حیثیت سے شروع ہوتا ہے جو ایک شخص کے دماغ میں آتی ہے جو تاریخ صحیح معنوں میں تاریخ ہوتی ہے ہم کو اس میں سے مزاج ابنوہ یا طبع اجتماعی کو خارج کر دینا چاہئے خواہ وہ انتشار پر داری اور شاعری کے لئے مفید بھی ہو جو متعدد امتیحاں کو ایک ہی چیز کی خواہش ہوتی ہو تو ان کا معیار ایک ہوتا ہے لیکن ان کی طبیعت ایک قسم کی نہیں ہوتی اگر ایک گروہ کے متعدد افراد کا طرز عمل ہر شخص کے ذاتی طرز عمل سے جدا لگانا ہو تو اس سے نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ان میں کون نئی روح حلول کر جاتی ہے یا ان کے مزاج میں ایک جدید بات پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اس کی وجہ گرد و پیش کے ان حالات کی مدد سے معلوم ہو سکتی ہے جن میں اس وقت ہر شخص گرفتار ہوتا ہے یا مجمع کے وجود کا اثر ہر شخص پر پڑتا ہے لیکن آخر الذکر کی قدرتی حالت قائم رہتی ہے۔

لیکن معمولی حالات میں کوئی شخص تنہا نہیں ہوتا۔ ہر انسان پر دوسرے انسانوں کا اثر پڑتا ہے خواہ وہ کسی زمانہ میں گروہ کے اندر موجود بھی ہوں۔ ہر شخص کے اطوار اس کے معلومات اور خواہشات ان سب چیزوں کے قیام کرنے میں پاس پڑوس کی آبادی کا بھی حصہ ہوتا ہے اسی طرح دنیا پر مشکل کوئی مستقل معیار یا پسندیدہ حالت ایسی ہوتی ہے جس سے ایک فرد انسان کے دل میں تحریک ہوتی ہے۔ ہم تمام اشخاص کو اپنے ہمسایوں سے یا قوم مدملتی ہے یا وہ ہمارے جاوہ ترقی میں مانع ہوتے ہیں۔ لہذا استحقاق کے تصور کو معیار سمجھنا چاہئے۔ جس سے انسان کی وہ ترقی مہیا ہوتی ہے جس کا احساس ان تمام لوگوں کو ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے زیر اثر ہیں۔ یہاں ہم ان جملہ عارضی اور چند روزہ ضرورتوں کا ذکر نہیں کرتے جنکی وجہ سے موقعی معیار ظہور پذیر ہو جاتے ہیں اور نہ ہم ایسی بہتر حالتوں کے بارے میں شاعرانہ تخیلات سے کام لیتے ہیں جو واقعی کسی حالت موجودہ میں بدل کرنے کے لئے قوت محرکہ نہیں سمجھی یا محسوس کی گئی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ معیار کا بیان ہمیشہ شخصی ہوتا ہے۔ لیکن اس قسم کے بعض بیانات میں عام جذبہ اور بعض میں شخصی جوش کا اظہار ہوتا ہے۔

معیار کئی قسم کے ہوتے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کچھ اشخاص صنعت و حرفت کا راستہ اختیار کریں کچھ مذہب، پسند ہوں اور بعضے ورزش کو اپنا معیار زندگی قرار دیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ صحرائی قطری دلیغریوں میں اعتقاد رکھنے والے شخص کے جذبہ بعضوں کو متہربا د کرنے کی ضرورت کا زیادہ خیال ہو۔ یا وہ غلام کہ زیادہ اراد

اور ممتاز تصور کرنے کی غرض سے متفق اور اسے جو کہ ہر کشیدہ کو کلیسا میں حاضر کر دینا پسند کریں یا وہ اپنی زندگی کے آخری دن تک طالب علم ہی رہنا چاہیں۔ لیکن جتنے بھی معیار دنیا میں ہو سکتے ہیں ان پر (بعض) ایسے بھی ہیں جو سیاسی ہوتے ہیں۔

سیاسی معیار کا دار و مدار سیاسی بے اطمینانی پر ہوتا ہے اس غیر دلچسپی سے یہ مراد ہے کہ لوگوں کو اس بات کا مشاہدہ ہو جائے کہ مختلف مستقل جماعتوں میں ایک ساتھ رہنے والے انسانوں کے تعلقات باہمی میں کوئی خرابی واقع ہے۔ مثلاً یہ معلوم ہو کہ زید بکر اور عمر کو وہاں جانین کا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے جہاں رحمان عسکری اور عابد موجود ہیں۔ یا اولاً کو یہ حق نہیں حاصل ہے کہ وہ ثانی الذکر سے برابری کے پایہ پر پہنچ کر سکیں تو اس سے زید بکر اور عمر ہی نہیں بلکہ رحمن۔ عابد اور عسکری کے دامغیں بھی ایک یہ عام تصور پیدا ہو جائے گا کہ کائنات میں اشتیاق کسی کسی لحاظ سے ایک دوسرے کے مساوی ہوتے تو بڑا اچھا تھا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک جماعت د۔ س۔ ط۔ کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے گروہ ب۔ پ۔ ت۔ کے جوہر ستم کا نشانہ بن رہا ہے تو ایسی حالت میں دونوں جماعتوں کو یہ خیال ہو گا کہ ہر گروہ کو اپنی اپنی امتیازی مصیبتوں کا اظہار کا آزادی کے ساتھ موقع حاصل ہو تو دونوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ گویا جہاں تک سیاست کا تعلق ان افراد سے ہے جو کسی ایک فرقہ میں مل جل کر رہتے ہیں۔

عموماً ایک سیاسی معیار کے دو جدا گانہ جزو ہوتے ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی وقت ہم ایک جزو کے ان تعلقات پر غور کریں جو دوسرے افراد کے ساتھ قائم ہوں اور کسی وقت جماعتوں کے باہمی تعلقات پر نظر ڈالیں گویا حریت سے فرد کو دوسرے انسانوں کے طاقت و اختیار کے بہ مقابلہ آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ان افراد کے گروہ بھی ایک دوسرے سے آزاد ہو جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے تو غیر ملکی جبر و تشدد کی مخالفت کی جاتی ہے اور اس کے بعد کسی فرقہ یا ایک خاص خود سر انسان کی اندرونی سختیوں کا مقابلہ کرنے پر زور دیا جاتا لگتا ہے۔ یہ دونوں باتیں بالکل جدا گانہ ہیں لیکن حریت انھیں دونوں کے میل سے بنتی ہے گویا اس طرح ہم ان کو ایک کلیہ کے اجزائے مشمولہ قرار دے سکتے ہیں البتہ یہ ماننا پڑے گا کہ ان کو منقسم کرنا ایک ایسی تحریک کے حصے بخرے کرنا ہے جو درحقیقت واحد ہے معیاروں کی خود سرانہ تقسیم اکثر فرقہ وارانہ حکومت کی وجہ سے ہوتی ہے اور ان کا نتیجہ بعض اوقات یہ نکلا ہے کہ جماعتی خود اختیاری کی خواہش کے مقابلہ میں اندرونی آزادی کی آرزو کے خلاف صدا بلند ہوتی ہے۔ اس طرح ایک فرقہ ایسی ایسی باتیں کر لگا کہ حقیقی حریت میں قومی آزادی کے تحفظ کی پرواہ ہی نہیں کی جاتی بقیہ دوسری جماعت نادانی سے کام لیکر اس قسم کی باتیں کر سکتی ہے۔ گویا جماعت میں ایک قوم کا دوسری قوم پر یا ایک فرد کا دوسرے فرد پر تشدد کرنا اس میں کوئی خطرہ کی بات نہیں ہے۔ ایک گروہ نہ حریت

کی آڑ لیکر اندرونی اصلاح کے علاوہ اور کسی چیز کا طلب گار نہیں ہوگا  
 اسی آزادی کے نام پر دوسری جماعت کے دلی میں قومی تحفظ کے علاوہ  
 اور کسی چیز کا ارمان نہ ہوگا۔ گویا حریت میں یہ دونوں باتیں شامل ہیں  
 اگر ان دونوں اجزاء پر علیحدہ بحث کی جائے تو عقل ایسی تفریق کے پیشہ  
 قائم کرنے کی ہرگز نہیں اجازت دے سکتی جو جماعتی یا فرقہ دارانہ روایات  
 میں پہلے سے بہت زیادہ نمایاں ہے بلکہ اس سے ہم صرف ایک نصب العین کے  
 مختلف پہلوؤں کی زیادہ چھان بین کر سکیں گے۔ جہاں تک کسی معیار کی وجہ  
 سے کوئی صورت حالات پیدا ہو جاتی ہے وہاں تک اگر اس میں کوئی  
 تغیر واقع ہوتا ہے تو بعض اوقات یہ تغیر حالت مطلوب کے متعلق ایک تنہی  
 یا محدود تصور کے سبب سے یا بعض اوقات کسی عیب پیدا ہونے کے سبب سے  
 واقع ہوتا ہے جس سے گروہوں کی از سر نو تنظیم بھی ہو جاتی ہے اور  
 افراد کے باہمی تعلقات بھی درست ہو جاتے ہیں۔

اکثر استخلاص اس معیار کو اس کے اصلی معنوں میں بھی قوت بخور کہ  
 نہیں تصور کرتے ہیں۔ یہ ہمیشہ قریب قریب کسی نہ کسی چھوٹی ضروریات کو  
 پورا کرنے کے متعلق ایک قطعی اور محدود خیال میں مضمر ہوتا ہے۔ اس طرح  
 ممکن ہے کہ کوئی عظیم شخصیت آزادی کے لئے جدوجہد کرے۔ لیکن ایک  
 چھوٹے آدمی کے دل میں یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ صرف اپنی سبزی کو  
 زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی قابلیت حاصل کرنے میں مشغول ہو حالانکہ  
 نادانستہ طور پر وہی معیار جو بڑے آدمی کا نصب العین ہے چھوٹے

آدمی پر بھی حادثی ہے۔

گر بس قدر زیادہ نظر ہم تیار خ کے واقعات گذرشتہ پر ڈالتے ہیں وہ خوشنات اسو، تدرک کم چھپیدہ مناسبت ہو آتا ہیں بن کے زیر اثر دنیا میں انسان کام کرتے رہتے ہیں، جہاں ایتھیز اور روم کا سوال ہے وہاں نہیں آتے اور ان افراد کے تعلقات کے اصول پر جو جاوخت میں شامل ہیں زیادہ تفصیلی اور جداگانہ بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ ایتھیز کی حریت میں شہر ایتھیز کی آزادی اور اہل ایتھیز کی انفرادی نجات، دونوں چیزیں شامل ہیں۔

نظام روم میں بھی ایک منظم عالم میں روم کی بادشاہت اور اس کے باشندوں کے احکام یہ دونوں باتیں شامل ہیں۔ لیکن تہذیب میں ترقی ہوتی رہتی ہے انسانوں اور مسانی گروہوں کے تعلقات روز بروز زیادہ پیچیدہ ہوتے جاتے ہیں اس لئے جو لوگ اندرونی آزادی کے لئے جدوجہد کرتے ہیں وہ ان اختصاص سے بالکل جدا ہوتے ہیں جو قومی آزادی کے لئے جان لڑاتے ہیں۔

بعض اوقات یہ دونوں جماعتیں آپس میں مخالف بھی ہوتی ہیں پس زمانہ حال میں جو معیار نمود پذیر ہوئے ہیں ان پر بحث کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ آزاد اور گروہوں سے تعلق رکھنے والے معیاروں کے درمیان امتیاز کر لیا جائے۔  
 مگر یہ کہ انسان ان پیچیدگیوں کو بلا غور و خوض بیان کر دے

جو ان تمام امور میں موجود ہیں۔ مندرجہ بالا چند بنیادیوں کے ساتھ سیاسیات میں حصہ لینا بھی جماعت میں ایک مہذب انسان کا کام ہو گا۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ بلند ترین ہی ہو۔ لہذا سیاسی زندگی کے اعلیٰ ترین گروہ یعنی مملکت ان معنوں میں کامل طور پر با اختیار نہیں ہوتی کہ جب انسان کو دو طرفہ فرانبرداری کرنا پڑتی ہے۔ یعنی ایک طرف حکومت اور دوسری طرف کسی دوسری معاشرتی جماعت کی تو حکومت کی اطاعت ہی اعلیٰ ترین تصور نہیں کی جاسکتی۔

مملکت کے بائے میں جو فلسفہ قدیم سے چلا آتا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ حکومت بذات خود مکمل ہوتی ہے لیکن خالص سیاسی زندگی یا سیاسی فرائض کے لحاظ سے بھی زمانہ حال کی کوئی دولت اقتصادی یا سیاسی نقطہ خیال کے مطابق دوسروں سے مستغنی نہیں ہوتی۔ لہذا نشاۃ جدیدہ کے خیال کے مطابق بھی یہ بالاتر نہیں ہے افلاطون اور ارسطو دونوں کا خیال تھا کہ حکومت خود اپنی ضرورت پیدا کر سکتی ہے۔ اور ان کا خیال کسی قدر ان حکومتوں کے بائے میں درست بھی تھا جن سے وہ واقف تھے۔ لیکن قانون و حکومت کے متعلق بحث و مباحثہ کیلئے مملکتوں کے باہمی تعلقات کو محض ایک ضمیمہ قرار دیتے رہنا ایک گویا متروک خیال کو ہمیشہ کے لئے برقرار رکھنے کے مساوی ہے یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ آزادی یعنی غیروں کا قحمان نہ ہونا ہی حکومت کا خاص جوہر ہے۔ آج کل تمام دول برابر مل جل کر کام کر رہی ہیں اور ہر حکومت کی نوعیت کا دوسروں کی نوعیت پر اثر پڑتا ہے۔ اب بے معیارات یہ فرقہ کی نشاۃ تلی کے خیال سے اہم ہوتے ہیں۔ جس وقت کوئی انسان جماعت کیلئے کام کر رہا ہو تو اس کی تہذیب اور اس کے

اخلاق اس حالت کے بالمقابل ادنیٰ درجے کے نہ ہونا چاہئے جب وہ خود  
اپنی بذات کے واسطے جدوجہد کرتا ہے۔

علاوہ بریں ہر گروہ کے ہر رکن کو جہاں تک وہ فرقہ ایک اخلاقی جماعت  
ہو کبھی اپنے نمائندے کے کسی ایسے فعل سے مستفید ہونے کے لئے رضامند  
اور تیار نہ ہونا چاہئے جس کے سرزد کرنے میں خود اس کو شرم اور مذمت معلوم ہو

---

## ضمیمہ نمبر ۲

تجربہ

### ارتقاء سیاسی کی دلیل

۱

اب تک جو کچھ بھی بتایا جا چکا ہے اس کا منشا یہ ہے کہ سیاسی ارتقاء میں دلیل ایک نہایت اہم شے ہے کیونکہ ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ بعض معنوں میں معیار مطلق انسانی کا نتیجہ ہوتا ہے جس حکومت کی انسان کو خواہش ہوتی ہے اسکی صورت پسند ذہن اس کا قیام ہو جاتی ہے اور اس کا ذہن میں قیام یعنی دستور کسی حد تک دلائل و براہین سے ہوتا ہے۔ بہر حال آجکل عموماً اور سیاسیات میں خصوصاً استدلال کی خدمت کی جاتی ہے۔ فلسفہ عامہ میں جو طرز عمل بالعموم اختیار کیا جاتا ہے اس کی جماعت میں برگسن کا نام لوگ بہت آسانی سے پیش کر دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں برگسن اس طرز عمل کا ایک مجسمہ تھا۔ لیکن یہ ہے کہ برگسن بذات خود طریقہ استدلال کو نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتا بلکہ اس کے پیرو ایسا کرتے ہیں۔ اس کی زبان سے کلمہ از کلمہ یہ خیال ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت کا علم حاصل کرنے کے لئے کسی قدر زیادہ وسیع طریقہ موجود ہے اس قسم کا رویہ ان باتوں کے خلاف ہے جو اس کتاب میں درج کی گئی ہیں لیکن اس سے لازمی طور پر

عام سوال نہیں پیدا ہوتا ہے۔ سوپرل میکڈوگل اور اگر ایچم ویلز کی تصنیفوں میں جہاں سیاریات کا کسی قدر محدود ذکر کیا گیا ہے۔ دلیل سے کام لینے کے طریقہ کی ان میں بھی کم وقتی کی گئی ہے۔ البتہ یہ ضرور درست ہے کہ ان میں سے کوئی مصنف بھی کی بات کی طرح نامناسب طریقہ سے مستند اصولوں کا حاشیہ نہیں ہے۔ مگر ہر کیف ارسطو۔ افلاطون۔ کینٹ۔ فیشٹے ہیگل۔ اسپنسر اور مل کے خیال کی مخالفت میں کسی قدر سرگرمی ان مصنفوں نے ضرور دکھائی ہے کہ انسان کو وہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے جسکو عقل قبول کرے۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ فلسفیانہ روایات میں استدلال کو بہت منزلت حاصل ہے۔

اب سوال یہ ہے سیاسی تغیر واقع کیونکر ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ رائے پیشین کے فلسفیوں نے اس قسم کے تمام تغیرات میں دلیل کے اثر ہونے کو بیان کرنے میں بالحدت کام لیا تھا لیکن جدید مصنفوں نے بالکل اس کے خلاف کیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کی صداقت کرنے کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے۔ وہ طریقہ استدلال کے ان اثرات کی ایک تصحیح شدہ صورت ہے جن سے زندگی میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ آج کل استدلال سے جو نفرت کیجاتی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ لوگوں کے دل میں اس کی نوعیت کا غلط خیال قائم ہو گیا ہے اس نکتہ کے جوستی و منہدم۔ سمجھنے سے ہیں اس کے مطابق ہم یہ بتانے کی کوشش کریں گے کہ استدلال کے فیل۔ سے معیاروں کا وجود ہوا ہے اس طرح سے ان کا

اثر سیاسی ارتقاء پر پڑتا ہے۔  
 حالانکہ یہ ایک چھوٹی سی بات ہے مگر یہ پہلے سے بتا دینا چاہئے کہ استدلال  
 سے کام لینا منطوق میں داخل نہیں ہے۔ اس کا طریقہ محتاج بیان نہیں ہو اگرچہ  
 منطق بالکل یکساں رہے بھی ہو مگر استدلال کسی طرح بھی خیر موثر نہیں ہے لیکن  
 اکثر مصنفوں کا اور خصوصاً ان مصنفوں کا جو واقعات کی تحقیق و تفتیش ان کے  
 اسباب - حالات گرد و پیش نیز ان کے نتائج کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ بظاہر  
 یہ خیال ہے کہ منطق پر حملہ کر نیسے استدلال کی بے وقعتی ہو جاتی ہے خواہ اسباب  
 و عقل کے قوانین یا نیا نیا بھی ہو مگر استدلال سے کام لیتا تحقیقاً اسی کا  
 ذریعہ ہو سکتا ہے۔

پس جب یہ کہا جاتا ہے کہ استدلال کا اثر سیاسی ارتقاء پر پڑتا ہے  
 تو اس سے خواہ مخواہ مراد کلام یہہ نہیں ہوتا کہ منطق کا قانون اپنا کام کر رہا ہو  
 حالانکہ انسان کے دل میں یہ شک و شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ منطقوں نے استدلال  
 کی تشریح کرنے میں جو غلطیاں کی ہیں یا جو نقائص ان کے بیان میں رونما  
 ہو گئے ہیں ان کو بہت منزلت دیدی گئی ہے۔

نمائندہ استدلال سے کام لینا بحث و مباحثہ نہیں جو جن ملکوں میں سیاسی  
 انتظام جماعتوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے وہاں مناظرہ کے وقت حجت و مباحثہ سے  
 کام لیا جاتا ہے۔ حجت و مباحثہ ایک چیز ہے اور استدلال دوسری شے۔ کیونکہ  
 بحث و مباحثہ میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے کبھی  
 ایسے خیال کے بارے میں عذرات معلوم ہو جائیں جن کو اندازہ کی تحقیق کے

قبل ہی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اس حالت میں یہ ہی طریقہ قدرتی ہے جب کوئی جماعت ایک پروگرام معین کو دیتی ہے یا کسی روایت کے مطابق کوئی کارروائی برائے عمل پسند کی جاتی ہے اور مقرر یا مصنف کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ اس کی حمایت کرے۔

وکیل کا کام یہ نہیں کہ وہ یہ دیکھا کرے کہ مقدمہ سچا ہے یا جھوٹا یا اس موکل حق بجانب ہے یا نہیں اس کا تو کام صرف یہ ہے کہ وہ اپنے حق میں زیادہ سے زیادہ شہادت مہیا کر کے اور باقی تمام شہادتوں کو رد کرے اور نہایت خوبی کیساتھ اپنے موکل کی طرف سے وکالت کرے۔ اگر مقدمہ راست ہے تو کیا ہی اچھی بات ہے لیکن خواہ مقدمہ سچا ہو بھی مگر اس کی کامیابی وکیل کی قابلیت، بہم رسانی، شہادت پر منحصر ہوتی ہے۔ صفائی پر غور کرنے کے قبل ہی اس کے مقدمہ کی حالت تسلیم کر لی جاتی ہے۔ جو شہادت اس کے خلاف گزرتی ہے اس کو صرف ایک ایسا اعتراض قرار دیا جاتا ہے جس کا جواب دینا پڑے گا۔ علاوہ بریں جو کچھ ہمارے کہنے کا منشا ہے اس کو یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک باعتر علم الہیات کی جدید حقیقت کے دریافت کے لئے کو خان نہیں ہوتا۔ حقیقت کی اس کو پیشتر سے واقفیت ہوتی ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ وہ اس بات کو صحیح تسلیم کر لیتا ہے جو اس کی عجیب غریب روایت میں حاصل ہے بعد وہ اس کی صداقت کو ثابت کرنے کے لئے دلائل کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے مسئلہ کے ابتدائی پہلوؤں پر غور کرنے کے قبل ہی اس کے نتائج و مبالغہ میں موجود ہوتے ہیں۔ اس کو وہ منزل جہاں اس کو پہنچنا ہے پہلے سے معلوم ہوتی

صرف ان کے دل میں بنایا ہے۔ پیرا ہوتا ہے کہ آخر اس منزل پر پہنچنے یا اس مقصد کو حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے۔ اس کو اپنے مسلک کے خلاف جو شہادت ملتی ہے وہ محض ایک ایسی دشواری ہوتی ہے جس کا اس کو مقابلہ کرنا پڑتا ہے بشرطیکہ وہ اس شہادت کو شیطن پر مبنی نہ قرار دے گویا وہ درحقیقت کسی شہادت پر بحث و مباحثہ نہیں کرتا کیونکہ جو شہادت اس کے خیالات کے عکس ہوتی ہو اسکو وہ شہادت کے زمرہ میں شامل ہی نہیں کرتا۔ بخلاف یہی حالت ایک ایسے مدبر کی ہوتی ہے جس کا کسی جماعت سے تعلق ہوتا ہے اس کو ایک بات کرنا ہے اور اس کے کرنے کے لئے اس کو ایسے دلائل کی تلاش رہتی ہو جو اس کے حق میں مفید ہوں۔ لیکن ایسا کرنا استدلال میں داخل نہیں ہے۔ استدلال سے کام لینا تو ایک قسم کی دریافت یا تحقیق میں داخل ہے۔ اس میں ایک نامعلوم اور غیر تحقیق شدہ دنیا میں قدم رکھا جاتا ہے۔ یہ ایک تجربہ ہو جو تاریکی میں اس لئے کیا جاتا ہے کہ روشنی انظر آسکے استدلالی طریقہ کے آغاز میں پہلے تو صرف شہادت ایسی چیز نظر آتی ہے جس پر ہم غور کرنا پڑتا ہے۔ بالآخر یہ شہادت ہم کو ایسی حالت میں پہنچا دیتی ہے جو پیشتر کبھی نہ ہو جو ذہنی۔ پس ثابت و بحث استدلال کے بالکل معکوس ہے۔ یہ استدلال کی ایک بدلی ہوئی صورت ہی کیونکہ اس سے نفاذی الذکر کا طریقہ بالکل الٹ پلٹ ہو جاتا ہے۔

اکثر تو یہ حجت و بحث استدلال فرسودہ کی بنیاد پر کی جاتی ہے۔ کیونکہ بس نیاں کو بعض اشخاص اپنا بناتے ہیں کسی ایسے آدمی کے استدلال کا نتیجہ ہوتا ہے جس کی تلاش وہ گزشتہ گمان کے پامال شدہ خیالات کے مدفن

میں کیا کرتا ہے۔ ہم بحث و حجت کے خلاف کچھ نہیں کہتے کیوں کہ اگر آپ اپنی رائے پر قائم رہنا چاہتے ہیں تو یہ بڑی اچھی بات ہوگی کہ آپ اس کے لئے ثبوت بھی تحقیق کر لیں۔ ایسا کرنے سے آپ کا ساتھ دینے میں لوگوں کو زیادہ خوشی ہوگی کیونکہ آپ مستند اقوال کو کم مائیں گے اس طرز سے آپ ایک زیادہ مہذب نمبر بھی ہو جائیں گے۔ کیونکہ غالباً آپ اپنی رائے کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکیں گے حجت و تکرار مدت تک قائم رہ سکتی ہے۔ بعض قوموں میں تو گفتگو کا یہ ہی ایک نعم البدل ہے۔

بہر حال حکما کو حقیقت رسی کے ایک وسیلہ کی حیثیت سے بحث و حجت کے تقاضے کے باعث استدلال کی مذمت نہیں کرنا چاہئے۔ استدلال کسی چیز کے متعلق نصف واقفیت ہو جاتی ہے تحلیل و تالیف سے اس کی تکمیل ہو ا کرتی ہے شہادت اس شخص کے لئے بالکل بیکار شے ہے جس کو آگاہی نہ حاصل ہو۔ خواہ اس شہادت کی تشریح و ترتیب کتنی ہی زیادہ عمدہ کیوں نہ واقع ہو ہی ہو۔

یہ شک بھی دل میں پیدا ہو سکتا ہے کہ دنیا میں کوئی شخص ایسا نہیں جس کو وقوف نہیں ہوتا۔ حالانکہ بہت سے اشخاص اپنی اس واقفیت کو کام میں نہیں لاتے ہیں لیکن استدلال کی تشریح کسی اور اصلاح سے نہیں ہونا چاہئے اگر کسی شخص کو یہ ذرا بھی نہیں معلوم ہے کہ وہ طریقہ کون ہو سکتا ہے جس کو ابھی تک حجت و بحث سے مختلف بتاتے آئے ہیں تو اب زیادہ خامہ فرسائی بالکل بے سود ثابت ہوگی۔

استدلال کو سمجھنے کے لئے لوگوں نے اس کا استعمال ضرور کیا ہوگا  
ایک طریقہ کی حیثیت یہ بے نظیر ہے کوئی بھی اس شخص کو اس کے معنی نہیں سمجھا  
سکتا جس نے کبھی استدلال سے کام نہ لیا ہو۔ اگر اس کا مفہوم سمجھا یا بھی گیا  
ہوگا تو اس طرح جیسے کوئی کسی نابینا کو رنگ کے معنی بتا سکتا ہے۔ لہذا استدلال  
کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کے اور حجت و مباحثہ کے مابین جو  
فرق واقع ہے اس کو بخوبی ذہن نشین کر لیا جائے اس فرق کو سمجھنے کے لئے  
اس کا تجربہ کرنا لازمی ہے۔ لیکن استدلالی طریقہ سے مجبوراً کام لیا جائے۔ یہ وہ  
طرز ہے جس سے ایسے کاروباری معاملہ کو تقویت پہنچتی ہے۔ جو محض زمانہ قدیم سے  
روایتاً نہ چلا آتا ہو۔ یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جس کے ذریعہ سے ریل در سائل میں  
روز بروز زیادہ آسانی ہوتی جاتی ہے۔ قدرتی طاقتوں کے بائے میں ہمارے  
معلومات سے بدرجہ اتم فائدہ حاصل ہونے لگتا ہے۔ دنیا میں استدلال اس قدر  
کافی مقدار میں موجود ہے کہ لوگ بخوبی اس کی مابہت سمجھ سکتے ہیں۔ صرف وقت یہ  
ہے کہ بعض مسائل میں اس کا بالعموم استعمال نہیں کیا جاتا ہے لیکن تمام مسئلوں میں  
محض اسی طریقہ سے ہیں اس باتوں کا علم ہو سکتا ہے جن سے بیشتر واقفیت نہیں  
تھی اس کے استعمال کے متعلق جو عام قوانین ہیں وہ منطقی میں پائے جاتے ہیں  
اور اکثر یہ بیان بھی کئے گئے ہیں بالآخر یہ امر بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ جن  
ردشوں میں دماغ سے کام لیا جاتا ہے انھیں کے مانند استدلال کی بھی مخصوص  
درجہ بندیوں اور امراض کی طرح قسمیں ہوتی ہیں۔

# طالع

مضمون بیاریات متقابلہ پر فاضل پروفیسر بنے کمار سنگھ  
کی لکھی ہوئی کتاب

”سیاسی ادارات و نظریات ہندو“

کا بھی اردو زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے ممکن ہے کہ غمقش  
شائع ہو سکیگا۔

کتاب ملنے کا پتہ۔

”ریشی شیش“

حمایت نگر۔ حیدر آباد دکن۔

# یہ کتاب

یٹاگڈہل کے کاغذ ڈیل ڈمی (سائز ۳۶x۲۲ اینچ)

وزنی ۳۶ پونڈ پر چھاپی گئی ہے